

ISSN 2312 4342

**Дніпропетровський національний університет
імені Олеся Гончара**

**ФІЛОСОФІЯ І
ПОЛІТОЛОГІЯ
В КОНТЕКСТІ
СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ**

Науковий журнал

2016

Випуск 2 (11)

Дніпропетровськ
2016

Філософія і політологія в контексті сучасної культури

Свідectво про державну реєстрацію (перереєстрацію) друкованого засобу масової інформації

Серія KB-21334-11134 I від 26 березня 2015 року

ISSN 2312 4342

Фахове видання з **філософських наук**, затверджено наказом МОН України
№ 1328 від 21 грудня 2015 р.

Друкується за рішенням Вченої ради Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (протокол № 08 від 28.01.16)

Періодичність: **6 разів на рік**

Редакційна колегія не завжди поділяє думки авторів і не несе відповідальності за фактичні помилки, яких вони припустилися

АДРЕСА РЕДАКЦІЇ:
Пр. Гагаріна, 72, к. 716
м. Дніпропетровськ
49050
м.т. 066-574-87-17
e-mail: visnukDNU@i.ua

Редактор:

Токовенко О. С. - д-р філос. наук, проф., акад. Української академії політичних наук

Відповідальний секретар:

Пашенко В. І. - к-т політ. наук., доц.

Редакційна колегія:

Вятр Єжи д-р хабілітований, проф. (Польща)

Гугнін О. М. д. філос.н., проф. (Польща)

Рамішвілі В. М. д.філос.н., проф. (Грузія)

Шин Я. д-р політології, проф. (США)

Кривошеїн В. В. д.п.н., доц.

Третьак О. А. д.п.н., доц.

Гнатенко П. І. д.філос.н., проф.

Городяненко В. Г. д.і.н., проф.

Іваненко В. В. д.і.н., проф.

Пронякін В. І. д.філос.н., проф.

Околоков В. Б. д.філос.н., проф.

Наумкіна С. П. д.п.н., проф. (м. Одеса)

Хижняк Л. М. д.соціол.н., проф. (м. Харків)

Горбатенко В. П. д.п.н., проф. (м. Київ)

Лисиця Н. М. д.соціол.н., проф. (м. Харків)

Катаєв С. Л. д.соціол.н., проф. (м. Київ)

Лобанова А. С. д.соціол.н., проф. (м. Кривий Ріг)

Сергєєв В. С. д.пт.н., доц.

Шевцов С. В. д.філос.н., проф.

Осетрова О. О. д.філос.н., проф.

Тупиця О. Л. д.п.н., проф.

Павлова Т. С. д.філос.н., проф.

ФІЛОСОФІЯ

Філософія і політологія в контексті сучасної культури. – 2016. – Випуск 2 (11). – 228 с.

© Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара, 2016

© Автори статей

Philosophy and political science in the context of modern culture

Certificate of state registration (re-registration) of a print media

Series KV № 21334-11134 I dated March 26, 2015.

ISSN 2312 4342

Order **№ 1328 of 21 December 2015** by the Ministry of Education and Science of Ukraine was given the status of specialized publication on **philosophical sciences**.

Published by the decision of the Academic council of The Oles Honchar Dnepropetrovsk national university (protocol № 08 dated 28.01.16).

Frequency: **6 times a year**

The editorial staff doesn't always share the opinion of the authors and is not responsible for the actual mistakes they make.

EDITORIAL OFFICE ADDRESS:
Gagarina st., 72, cab. 716
Dnepropetrovsk
49050
m.t. 066-574-87-17
e-mail: visnukDNU@i.ua

Editor:

Tokovenko O.S. - Dr., Full Prof.,
academician of Ukrainian Academy of
Political Sciences

Secretary:

Pashchenko V.I. – PhD in political sciences,
Assoc. Prof.

Editorial Board:

Jerzy Wiatr	Full Prof., Dr. hab. (Poland)
Gugnin O.M.	Full Prof., Dr. (Poland)
Ramishvili V.M.	Full Prof., Dr. (Georgia)
Youngtae Shin	Full Prof., Dr. (USA)
Kryvoshein V.V.	Full Prof., Dr.
Tretiak O.A.	Assoc. Prof., Dr.
Gnatenko P.I.	Full Prof., Dr.
Gorodianenko V.G.	Full Prof., Dr.
Ivanenko V.V.	Full Prof., Dr.
Proniakin V.I.	Full Prof., Dr.
Okorokov V.B.	Full Prof., Dr.
Naumkina S.P.	Full Prof., Dr. (Odesa)
Hyzhniak L.M.	Full Prof., Dr. (Kharkiv)
Gorbatenko V.P.	Full Prof., Dr. (Kyiv)
Lycytsia N.M.	Full Prof., Dr. (Kharkiv)
Katayev S.L.	Full Prof., Dr. (Kyiv)
Lobanova A.S.	Full Prof., Dr. (Kryvyi Rih)
Sergeyev V.S.	Assoc. Prof., Dr.
Osetrova O.O.	Full Prof., Dr.
Tupitsa O.L.	Full Prof., Dr.
Pavlova T.S.	Full Prof., Dr.

PHILOSOPHY

Philosophy and political science in the context of modern culture. - 2016. - Issue 2 (11). - 228 p.

© Oles Honchar Dnipropetrovsk
national university, 2016
© Authors

ФІЛОСОФІЯ

УДК 101.8

Чаркіна Т. І.

кандидат історичних наук,
старший викладач кафедри наглядно-профілактичної діяльності
Національний університет цивільного захисту України
(Харків, Україна), E-mail: tatyacharkina@mail.ru

ІСТОРИКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ РОЗВИТКУ КУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ У ГЛОБАЛІЗАЦІЙНОМУ ВИМІРІ

Анотація. Глобалізація суспільних відносин та пов'язана з цим тенденція переростання конфліктів у світові зіткнення з величезними руйнівними наслідками створюють нову ситуацію із визначення місця людини у сучасному світі. Спрямовані наукового дослідження на вивчення нового способу буття екзистенціальних характеристик людини і основних форм її діяльності є досить актуальним. Важливе місце у цьому відводимо історико-антропологічним аспектам, які сприяють міжкультурному та міжцивілізаційному діалогу, особливо у питаннях взаємопорозуміння різних історичних традицій, етнічних світобачень, конфесійних практик і т.п.

У роботі досліджено історико-антропологічні аспекти культурного діалогу у глобалізаційному вимірі. Схарактеризовано процес глобалізації, визначено показники культурної ідентичності, показано роль кроскультурного підходу та історико-антропологічних досліджень у створенні оптимальних умов для культурного діалогу.

Процес глобалізації культури є постмодерним, бо плюралізує й фрагментаризує кожне залучення до сучасної домінуючої культурної продукції Заходу. Сучасна глобальна культура поєднує і універсальну Західну культуру, і не-уніфіковані культури, які існують у межах національних держав. Можна говорити про постмодерний стан співіснування різних наративів, в тому числі і локальних. Важливими рисами глобальної культури є спроби поєднання різних форм і моделей культурного життя, гнучкість у бажанні зрозуміти суперечливі підходи й погляди.

Європейська культура збагатилась досвідом комунікації з іншими культурами. І велике значення у цьому відводимо боротьбі з європоцентризмом і європейською нетерпимістю до інокультурності, проголошенню принципів релятивізації. Досвід західних інтелектуалів, привів до плюралістичної толерантності й ліберальності відносно широкого кола поглядів й ідеалів.

Сучасна постмодерна філософія є принципово діалоговою, в якій метою виступає «не досягнення істини про себе, а підтримання постійного обговорення, піддавання сумніву знайдених узгоджень й новому спрямуванню обговорення».

Кроскультурність, концепції поліцентричного світового розвитку на світоглядних засадах оригінальності і рівноправності національних культур і цивілізацій, складають основу для міжцивілізаційного діалогу, створюють умови для побудови загальноприйнятної парадигми розвитку полікультурного світу.

Історичне, історико-антропологічне, філософське пізнання є вельми потужними важелями у створенні нової парадигми світового розвитку. А участь історичної антропології у формуванні моделі глобалізації, яка ґрунтується на діалозі всіх світових цивілізацій є важливим науковим доробком сучасності.

Ключові слова: глобалізація, культурний діалог, кроскультурність, історичне пізнання, історична антропологія.

Постановка проблеми. Глобалізація — процес становлення єдиного взаємопов'язаного світу, в якому народи не відокремлені один від одного, а взаємопов'язані один з одним і детермінуються економічними, фінансовими, політичними відносинами, з'єднуючись в один єдиний глобальний світ. Глобалізація суспільних відносин та пов'язана з цим тенденція переростання

конфліктів у світові зіткнення з величезними руйнівними наслідками створюють нову ситуацію із визначення місця людини у сучасному світі. Суспільний процес залежить від особистісного фактора. Без зміни конкретної людини, її духовних і поведінкових структур прогресивна трансформація неможлива. Тому, досліджувати людину потрібно не тільки як суб'єкт, направлений на зовнішній світ, але й як унікальну екзистенціальну істоту, що володіє внутрішнім світом, який відображає її сутнісні характеристики.

Глобальні перетворення змінюють і підходи соціально-гуманітарних наук, які повинні враховувати надбання і особливості всіх цивілізаційних утворень, знайомити суспільства та спільноти із найважливішими подіями історії країн їх ментальними, соціальними, культурними особливостями.

Актуальність теми дослідження спрямована на вивчення нового способу буття екзистенціальних характеристик людини і основних форм її діяльності. Важливе місце у цьому відводимо історико-антропологічним аспектам. Тому що вони мають велике значення у розвитку шляхів щодо поглиблення міжкультурного та міжцивілізаційного діалогу, особливо у питаннях взаємопорозуміння різних історичних традицій, етнічних світобачень, конфесійних практик і т.п.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблеми існування та розвитку України у світовому глобальному просторі цікавлять українських дослідників. Вивченню різноманітних аспектів глобалізації присвячена значна кількість праць співвітчизників [1]. Українські дослідники – історики, соціологи, культурологи, філософи, економісти – дискутують та вживають у власних студіях інтелектуальні здобутки цивілізаційної теорії, історії ментальностей. Пояснюють особливості сучасного світу, аналізують історичні шляхи розвитку країн, регіонів та цивілізацій. Висвітлюють геополітичні, економічні, соціальні, культурні проблеми сьогодення та знаходять шляхи їх вирішення

Із західних дослідників означимо праці Д. Сороса, який вказує на пороки економізму та індивідуалізму. На його думку, «претензії економізму і економічної науки на універсальність не мають під собою підстав...» [2, с. 32]. Неможливість Західної соціокультурної та економічної моделі бути прийнятою парадигмою світового розвитку констатує вчений В. Л. Іноземцев [3, с. 600-602]. Небезпеку техніцизму аналізує німецький вчений У. Бек. На його думку, швидкий зріст технічного забезпечення сучасного життя призведе до виходу технічних систем із під контроль людини, отже, до наявності і можливості техногенних катастроф [4, с. 11]. І. Подберезький відзначає тенденцію «комп'ютеризації» і неминучість дегуманізації людської свідомості [5, с. 103]. Вчений Кара-Мурза, говорить, що «глобалізація – це світова контрреволюція. Це реванш Пітьми ... Для глобалістів немає своїх країн і культур, а є вони – світове плем'я-каста – і світові туземці, яких треба обкрадати. Вони порвали зі всіма правовими і моральними нормами, на яких трималася колишня світобудова. Людина паралізована тією нахабністю і послідовністю, з якою глобалісти демонтують усю культуру і мораль. Ми переживаємо загальнолюдську культурну катастрофу» [6].

Мета. Дослідити процес глобалізації та історико-антропологічні аспекти культурного діалогу. **Завдання:** охарактеризувати процес глобалізації, визначити показники культурної ідентичності, показати роль кроскультурного підходу та історико-антропологічних досліджень у створенні оптимальних умов для культурного діалогу.

Виклад основного матеріалу. Людина сучасності опинилася віч-на-віч з суспільними суперечностями всього світу. Боротьба за вплив чи за території; протистояння систем влади; відстоювання культурно-мовних прав; дефіцит ресурсів, конкуренція між системами права, захист духовних святинь чи релігійних «тотемів» – відбиває сутність наймасштабніших подій із взаємопроникнення, взаємозапліднення культурних світів і традицій. Але «чужинність» народів,

етносів, культур і країн є категорією відносною. Зовнішня дисгармонія такого різного мультикультурного, багатоконфесійного і багатомовного світу приховує в глибині плідну креативність, перспективи і життєву силу.

Глобалізація охоплює всі сфери суспільної діяльності: економіку, політику, ідеологію, культуру. Вона зумовлена світовими інтеграційними процесами, покликана консолідувати світове співтовариство на ґрунті єдиного економічного простору. Процес інтернаціоналізації виробництва настільки втягує народи, країни, регіони у єдиний світовий мегасоціум, що нівелює в майбутньому суть і обрис національно-державних утворень, їх трансформувannya в єдину, цілісну, неподільну міжнародну спільність – глобальний соціомоноліт [7].

Процес глобалізації, стирає культурні межі країн і певною мірою руйнує культурні цінності й традиції, що впливає на цілісність та саму можливість національної ідентичності.

Єдиною можливою відповіддю на виклики глобалізації є світова солідарність, глобальна справедливість і демократія. Питання ж про національну культуру постає нині не лише як питання національної, але й планетарної безпеки.

Історичне пізнання, історична антропологія та філософія накопичили концептуальні схеми, які пояснюють причини, зміст і перспективи глобальних трансформацій, що створює інтелектуальний потенціал для осмислення змін сучасності.

Глобалізацію, яка ґрунтується на світоглядній моделі європоцентризму, можна розглядати як багатофакторну комплексну систему, що поєднує велику кількість фактів, процесів, тенденцій регіонального, цивілізаційного та світового розвитку. Складність цієї системи зумовлює потребу у виборі тих аспектів глобалізації, на які концепції історичної антропології можуть здійснити вплив у першу чергу: соціокультурний і гуманітарний виміри глобалізаційних процесів. Еволюція глобалізаційних процесів у вказаних вимірах характеризується втіленням у суспільне буття принципів економізму, індивідуалізму, соціокультурної та духовно-ідеологічної уніфікації, технізації побуту і побутової поведінки та інтелектуального життя (у формі комп'ютеризації). Так, економізм знайшов втілення у соціальному житті розвинутих країн та країн що розвиваються, критеріях суто економічної ефективності та конкурентоспроможності над суспільними та духовними цінностями: солідарності, справедливості, гуманності. Неминучими наслідками соціальних дій у дусі економізму є: зменшення наукового знання у загальнокультурному просторі, падіння інтелектуального й освітнього рівня населення, процеси руйнації традиційних духовних та світоглядних цінностей.

Індивідуалізм орієнтує особистість на досягнення матеріального успіху будь-якою ціною і нехтує практикою узгоджених колективних дій. Реалізація принципу індивідуалізму тісно пов'язана з пріоритетом економічної ефективності. Західна модель масової культури досить успішно формує відповідний тип особистості, його духовні та ідейні цінності.

Соціокультурна й духовна уніфікації спрямовані на пригнічення національних культур й традиційних моделей поведінки та їх заміну єдиною для людства культурною та психологічною моделлю.

Технізація має безпосередній зв'язок з індивідуалізмом поведінки, світосприйняттям та світоглядом, які притаманні членам сучасних західних суспільств. Важливим аспектом техніцизму є технократія – ідеологія всемогутності технічних засобів у вирішенні всіх проблем сучасного світу: економічних, соціальних, етнічних, культурних, духовних та ін. Концепції технократизму складають один із елементів теорії постіндустріального суспільства. Західні вчені, описують цей процес як ідеальний соціальний устрій та головну мету економічної й соціокультурної еволюції людства.

Прихильники сучасної глобалізації вважають неолібералізм найуспішнішою

економічною моделлю, з його принципами мінімального впливу держави на ринкову економіку, денационалізації та приватизації, індивідуальною та господарською свободами. Найбільшого розповсюдження дана модель отримала у Великій Британії та США.

Цивілізаційна структура світоустрою, притаманні останній відмінності цивілізацій у аспектах етнічному, ментальному, культурному знаходять відображення та продовження у геоекономічних, геополітичних, суто культурних розбіжностях і протиріччях між великими «світами» людства.

У глобальному культурному просторі виникають усі умови для формування нових культурних цінностей, які можуть змінювати існуючі, і це може мати негативні наслідки щодо національно-культурних ідентичностей різних народів. Тому, саме на локальному рівні виникає потреба захисту національного розмаїття.

Універсальної формули досягнення міжнаціональної злагоди і порозуміння немає. А налагодження міжкультурного діалогу, як плідної культурної взаємодії - єдиний вихід із ситуації, що склалася. Але, це важка праця, скерована на боротьбу із неприйняттям іншості, найчастіше всередині локальної культурної спільноти. Проте, сьогодні, зі зворотним ефектом. Криза мультикультуралізму в Європі яскраво ілюструє сказане, оскільки якісний, конструктивний діалог тут унеможливлюють кілька причин: «держава і суспільство представлені у вигляді розрізнених спільнот, що живуть пліч о пліч, але таких, що не співпрацюють, не ідентифікують себе з єдиною державою»; мігранти - не хочуть опановувати мову, знайомитися з культурою Європи, нехтують суспільними інститутами, віддаючи перевагу варитися у власному середовищі». Ці проблеми і є наслідками «сплощення світу» і формування глобальної культури. Вони характеризуються великим руйнівним потенціалом, що спричиняє багато глобальних загроз і викликів миру.

Глобалізація – процес створення єдиного світового політичного та соціального устрою, спільних соціокультурних стереотипів, що є основним чинником у розвитку сучасного світу.

Глобальні процеси об'єктивно мають на меті трансформацію національних економічних і політичних систем, культурних та соціально психологічних стереотипів, духовних та світоглядних цінностей у єдину світову надсистему з уніфікованими змістом та алгоритмами функціонування всіх сфер життєдіяльності, що детермінуватимуть буття окремих націй та людства в цілому.

Процес глобалізації культури є постмодерним, бо він плюралізує й фрагментаризує кожне залучення до сучасної домінуючої культурної продукції Заходу. Сучасна глобальна культура поєднує і універсальну Західну культуру, і не-уніфіковані культури, які існують у межах національних держав. Можна говорити про постмодерний стан співіснування різних наративів, в тому числі і локальних. Важливими рисами глобальної культури є спроби поєднання різних форм і моделей культурного життя, гнучкість у бажанні зрозуміти суперечливі підходи й погляди. Мультикультурність, що декларується як важливе надбання сучасного західного світу, не означає відмови від первинно набутої ідентичності, як підкреслює У. Бек. Створюється складне сплетіння часткових, «глокально» переплетених спільнот, в яких ми живемо і діємо [4].

Європейська культура збагатилась досвідом комунікації з іншими культурами. І велике значення у цьому відводимо боротьбі з європоцентризмом і європейською нетерпимістю до інокультурності, проголошенню принципів релятивізації. Досвід західних інтелектуалів, привів до плюралістичної толерантності й ліберальності відносно широкого кола поглядів й ідеалів.

Ставлення людини до інших народів базується на культурній ідентичності. Схарактеризуємо її показники. Так, культурний релятивізм є розповсюдженою позицією у західноєвропейському і американському суспільстві. Незалежно від рівня розвитку, будь-яка культура визнається складною, цінною і самобутньою, як

і будь-яка інша, що має вищий рівень розвитку.

Однак, релятивізм може призвести до межової терпимості, навіть стосовно аномальних у межах будь-якої культури речей, зрештою байдужості, що може негативно вплинути на загальний моральний рівень суспільства. Крім того, у поєднанні з відсутністю національної і культурної самоідентифікації культурний релятивізм може спровокувати загрозливі наслідки для самобутності культури.

Етноцентризм (від грец. *ethnos* – група, плем'я і лат. *centrum* – центр, серцевина) – погляд на світ крізь призму етнічної ідентифікації. Життєві та культурні процеси при цьому оцінюються через традиції етнічної самосвідомості, котра виступає як ідеальний зразок. Світогляд етнічної групи формується за допомогою символів минулого – міфів, легенд, святинь, емблем. Це культурно-історичне наслідування в житті етносу – величина динамічна і змінна. Що стосується відносин між групами («вони-група»), то підкреслюється «інакшість», «чужерідність», «ворожість» [8, с. 214]. Отже, йдеться про такий тип свідомості, яка визнає власний етнос єдиною правильним (на протиположному культурному релятивізму, який відзначає відносність будь-якої культури). Етнологи та культурологи відзначають глибокі корені етноцентризму та його природність як початкового стану етнічної свідомості будь-якого народу. Тут доречним буде згадати відомий розподіл на «еллінів» та «варварів», на «ескімосів» та «інупук» тощо.

Натомість ксеноцентризм полегшує спілкування з представниками інших світоглядів і культур, однак ускладнює проблему збереження культури для носія ксеноцентризму.

Ксеноцентризм (від грецького *xenos* – чужий, *centrum* – центр кола) – схильність етнічної свідомості (індивіда, соціальних груп або спільнот) сприймати цінності, норми, традиції, спосіб життя іншого народу як більш привабливі і достойні, ніж власні. Свій етнос при цьому вважається нездатним на досягнення і меншовартісним. Тобто йдеться про позицію, протилежну етноцентризму. Так само як і етноцентризм, ксеноцентризм має своє історичне підґрунтя і, як правило, формується у тих народів, які протягом тривалого часу перебували у цілковитій залежності або під гнітом інших народів та зазнавали умисної культурної асиміляції.

Потужна хвиля ксеноцентризму щодо західноєвропейської та американської культури піднялась у країнах СНД, починаючи з 1980-1990 рр., коли ставлення до іноземців виявляло комплекс меншовартості пострадянської людини. Явище ксеноцентризму, безумовно, має згубний вплив на культуру того народу, який зневажає власні культурні надбання на користь інших, втрачає при цьому самобутність, запозичує культурні зразки інших народів і підмінює зміст власної культури, не досягаючи глибини запозичених (оскільки не є їхнім носієм). В основі світогляду ксеноцентризму стоїть історично зумовлена і, як правило, надзвичайно болісна для свідомої частини суспільства проблема національної, культурної та етнічної самоідентифікації.

Отже, всі три поняття – етноцентризм, ксеноцентризм, культурний релятивізм – характеризують ставлення людини до інших народів і базуються на культурній ідентичності.

Згідно з Резолюцією 56/6 Генасамблеї ООН (09.11.2001), основою для діалогу цивілізацій є «загальна участь та колективне прагнення вчитися, відкривати для себе та вивчати концепції, виявляти сфери загального розуміння та основні цінності і зводити різні підходи у єдине ціле за допомогою діалогу» [9, с. 4].

Сучасна постмодерна філософія є принципово діалоговою, в якій метою виступає «не досягнення істини про себе, а підтримання постійного обговорення, піддавання сумніву знайдених узгоджень й новому спрямуванню обговорення». Така зосередженість на діалоговості створює ризики відкидання або маргіналізації поглядів, які є незахідними, «Іншими». Зокрема, толерантність й

плюральність відступають на задній план, коли йдеться про «фундаменталістів», для яких, наприклад, релігійні істини є абсолютними і не підлягають плюральному компромісам.

Прихильники сучасної інтеркультурної філософії прагнуть знайти підстави, які сприяли б комунікації з «іншим» і застосовують герменевтичний підхід, який передбачає як на індивідуальному, так і на культурному рівні відмову від абсолютизації будь-якої культури, включаючи власну, і, навпаки, утверджують сфери взаємодії та протидії. Цей підхід є перспективним з точки зору сучасної української дійсності.

Побудова кроскультурної парадигми є важливою віхою у розвитку сучасної філософії. Кроскультурність та інтеркультурність у філософії - це дійсно поліфонічний процес із прагненням до гармонії різних точок зору, але з постійним протиставленням позицій і прагненням до толерантності.

Кроскультурність сприяє розумінню проблеми культурної ідентичності певного людського співтовариства, розглянутої в ході історичного процесу кроскультурної взаємодії і взаємозбагачення. Подолання пріоритету власних традицій, що проявляється на всіх рівнях взаємодії людей у сучасному суспільстві.

Необхідно не просто усвідомлювати цінність власної культури на рівні знання її видатних діячів, обрядових традицій чи найвизначніших пам'яток історії та мистецтва, але й будувати взаємодію, керуючись кроскультурними плюралістичними передумовами, навчитися розуміти «чужі» цінності й передавати ці знання і цей цінний досвід спілкування з іншими культурами з покоління в покоління.

Отже, специфічні ознаки й цінності є предметом кроскультурного діалогу, у якому відшукуються подібності, кореляції культур.

Кроскультурний аспект є актуальним об'єктом дослідження, який треба впроваджувати у навчання історії. Така позиція особливо актуальна в умовах намагання української вищої школи впровадити європейські стандарти освіти на умовах поліетнічності та мультикультурності. Слід звернути особливу увагу також на розвиток середніх загальноосвітніх шкіл, де викладання ведеться мовами національних меншин.

Отже, кроскультурність пронизує всі освітні рівні, але в той же час належної уваги цьому аспекту не приділяється, хоча контакти з представниками інших національних спільнот та іноземцями відбуваються у повсякденному житті людини, особливо дитини, не так часто, як контакти з учнями - представниками різних національностей конкретного регіону своєї країни, які мешкають буквально поруч із нею.

Історична антропологія орієнтується на об'єктивне й неупереджене вивчення індивідуальної та масової психології, подій та процесів минулого, що являє собою важливе інтелектуальне підґрунтя для взаємопорозуміння і діалогу цивілізацій. За висловом класика цієї науки Л. Февра: «Люди - єдині справжні об'єкти історії» [10, с. 26].

Історичне пізнання досліджує генезу і розвиток цивілізацій. Так, видатними вченими у даному напрямі є: М. Вебер, І. Г. Гердер, Л. М. Гумільов, М. Я. Данилевський, А. Дж. Тойнбі, О. Шпенглер та ін. Важливу роль у їх поглядах відіграє аналіз ментально-культурних основ цивілізаційних утворень. Так, М. Вебер сформував власну концепцію бачення принципів соціального існування і функціонування людства як системи, розвинув поняття культурно-історичних типів [11]. І. М. Гердер розглянув проблему неоднаковості та особливостей історичних процесів різних народів, зумовлених географічними обставинами їх існування.

Л. М. Гумільов висунув гіпотезу, яка пояснювала причину саморозвитку етносів, цивілізацій, впливом енергії природи, біосфери [12, с. 33-34]. М. Я. Данилевський висунув теорію культурно-історичних типів, за якою існує сукупність народів, поєднаних спільними мовою, релігією, культурними традиціями. Їх «життєвий

шлях», на думку дослідника, як і всіх живих організмів, проходить повний цикл фаз розвитку - від народження до смерті [13, с. 91-92]. А. Тойнбі провів багато-аспектний аналіз цивілізацій, схарактеризував їх функціонування та особливості структури, ментальності, змісту й розвитку. Відсутність етнічних, расових та конфесійних упереджень та ідей про пріоритет в історії будь-якої цивілізації (Західної - у тому числі) – важливий методологічний аспект досліджень автора [14, с. 156]. Пропонував переорієнтувати бачення світу народів і дослідників Заходу на розуміння та усвідомлення факту мультикультурності, його філософських, гео економічних і геополітичних наслідків.

О. Шпенглер розвинув уявлення про поліцентричний розвиток людства, сформулювавши концепцію «високих культур», які повністю реалізувалися у світовій історії. Він надавав вивченню цивілізаційного виміру історичного процесу всесвітнього масштабу. Спільним для творчості названих дослідників було розуміння полікультурності світу, необхідності діалогу та інтелектуального взаємозбагачення культур.

Цивілізаційна теорія об'єктивно протистоїть ідеологічній та аксіологічній моделі неоліберальної глобалізації та її гео економічному, геополітичному й соціокультурному втіленню. Остання не визнає оригінальності та самодостатності культурних світів.

Інтелектуальна система та вищезазначені її складові, що побудовані на концепції поліцентричного світового розвитку та на світоглядних засадах оригінальності і рівноправності національних культур і цивілізацій, складає основу для міжцивілізаційного діалогу, створює передумови побудови загальноприйнятної парадигми розвитку полікультурного світу.

Висновки і перспективи подальших пошуків. Таким чином, історико-антропологічні дослідження виконують такі функції: обґрунтування та дослідження особливостей національних культур, соціально-економічних і політичних систем; знаходження історичних аналогій та співпадінь у розвитку етносів і цивілізацій; проектування шляхів майбутнього поглиблення міжкультурного і міжцивілізаційного діалогу, особливо у аспектах взаємопорозуміння різних історичних традицій, етнічних світобачень, конфесійних практик. Такі дослідження сприяють переосмисленню та істотній корекції соціокультурної та світоглядної позицій універсалізму. У поєднанні з філософією історії історична антропологія є потужною інтелектуальною системою для налагодження діалогу культур і цивілізацій.

Історичне, історико-антропологічне, філософське пізнання є вельми потужним у створенні нової парадигми світового розвитку. А залучення історичної антропології до формування моделі глобалізації, яка ґрунтується на діалозі всіх світових цивілізацій – одне із головних завдань наукових досліджень сучасності.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Глобалізація і безпека розвитку. – К.: КНЕУ, 2001. – 733 с.
2. Сорос Д. Кризис мирового капитализма / Д. Сорос – М.: Инфра – М., 1999. – 261 с.
3. Иноземцев В. Л. Расколота цивилизация / В. Л. Иноземцев – М.: «Academia» – «Наука», 1999. – 704 с.
4. Бек У. Политическая динамика в глобальном обществе риска / У. Бек // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – № 5. – С. 10-19.
5. Подберезский И. Глобализация – неотвратимая и желанная? / И. Подберезский // Мировая экономика и международные отношения, – 2002. – №12. – С. 98-103.
6. Кара-Мурза С. Глобализация – угроза культуре / С. Кара-Мурза // Единое Отечество. – 2009. – 17 декабря. – С. 15-17/
7. Айтов С. Ш. Историко-антропологічні та філософські аспекти діалогу культур і процеси глобалізації / С. Ш. Айтов // Сучасні соціально-культурні дискурси.-Дніпропетровськ, ДНУ, 2011. – С.100-104.
8. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эрик. – Флинта, МПСИ, Про-

гресс. Серия: Библиотека зарубежной психологии, 2006. – 352 с.

9. Глобальная повестка для диалога между цивилизациями. Из резолюции 56/6 Генеральной Ассамблеи ООН, принятой 9 ноября 2001 года // Азия и Африка сегодня. – 2002. – №8. – С. 4-5.

10. Февр Л. Как жить историей / Л. Февр / Февр Л. Бои за историю. – М.: Наука, 1991. – С. 24-39.

11. Вебер М. Избранное. Образ общества: (Сборник работ) / Вебер М. – М.: Юрист, 1994. – 702 с.

12. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – СПб.: Кристалл, 2001. – 639 с.

13. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский – М.: Книга. – 572 с.

14. Тойнби А. Дж. Мир и Запад / А. Дж. Тойнби // Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. – М.: Прогресс, 1996. – С. 155 -195.

15. Бэтлер У. Контуры мира в первой половине XXI века и чуть далее / У. Бэтлер // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – № 1. – С. 73-80.

REFERENCES:

1. Hlobalizatsiia i bezpeka rozvytku [Globalization and Development Security]. – K.: KNEU, 2001. – 733 s.

2. Soros D. Krizis mirovogo kapitalizma [The crisis of world capitalism] – M.: Infra – M., 1999. – 261 s.

3. Inozemtsev V. L. Raskolotaya tsivilizatsiya [Broken civilization] – M.: «Academia» – «Nauka», 1999. – 704 s.

4. Bek U. Politicheskaya dinamika v global'nom obshchestve riska [Political dynamics in the global society of risk] // Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya. – 2002. – № 5. – S. 10-19.

5. Podberezskiy I. Globalizatsiya – neotvratimaya i zhelannaya? [Globalization – inevitable and desirable?] // Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya, – 2002. – №12. – s. 98-103.

6. Kara-Murza S. Globalizatsiya – ugroza kul'ture [Globalization – a threat to the culture] // Edinoe Otechestvo. – 2009. – 17 dekabrya.

7. Aitov S. Sh. Istorychno-antropolohichni ta filosofski aspekty dialohu kultur i protsesy hlobalizatsii [History anthropological and philosophical aspects of the dialogue of cultures and globalization] // Suchasni sotsialno-kulturni dyskursy.- Dnipropetrovsk, DNU, 2011.-S.100-104.

8. Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis [Identity: Youth and Crisis]. – Flinta, MPSI, Progress. Seriya: Biblioteka zarubezhnoy psikhologii, 2006. – 352 s.

9. Global'naya povestka dlya dialoga mezhdru tsivilizatsiyami. Iz rezolyutsii 56/6 General'noy Assamblei OON, prinyatoy 9 noyabrya 2001 goda [Global Agenda for Dialogue among Civilizations. From the resolution 56/6 of the UN General Assembly adopted on 9 November 2001] // Aziya i Afrika segodnya. – 2002. – №8. – S. 4-5.

10. Fevr L. Kak zhit' istoriey / [How to live the history] // Fevr L. Boi za istoriyu. – M.: Nauka, 1991.

11. Veber M. Izbrannoe. Obraz obshchestva: (Sbornik rabot) [Favorites. The image of society: (Collected Works)]. – M.: Yurist, 1994. – 702 s.

12. Gumilev L. N. Etnogenez i biosfera Zemli [Ethnogenesis and biosphere of the Earth]. – Spb.: Kristall, 2001. – 639s.

13. Danilevskiy N. Ya. Rossiya i Evropa [Russia and Europe] – M.: Kniga. – 572 s.

14. Toynbi A. Dzh. Mir i Zapad [The world and the West] // Toynbi A. Dzh. Tsivilizatsiya pered sudom istorii. – M.: Progress, 1996. – S. 155 -195.

15. Betler U. Kontury mira v pervoy polovine XXI veka i chut' dalee [The contours of the world in the first half of the XXI century, and a little further] // Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya. – 2002. – № 1. – С. 73-80.

Чаркина Т. И., кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры надзорно-профилактической деятельности Национальный университет гражданской защиты Украины (Харьков, Украина), E-mail: tatyana.charkina@mail.ru

Историко-антропологические аспекты развития культурного диалога в глобализационном измерении.

Аннотация. Глобализация общественных отношений и тенденция перерастания кон-

фликтов в мировые столкновения с большими разрушительными последствиями, создают новую ситуацию определения человека в современном мире. Направление научного исследования на изучение новых способов экзистенциальных характеристик человека и основных форм его деятельности есть актуальным. Важное место при этом занимают историко-антропологические аспекты, которые способствуют межкультурному и межкультурному диалогу, особенно в вопросах понимания разных исторических традиций, этнических мировоззрений, конфессиональных практик и т.п.

В работе исследованы аспекты культурного диалога в глобализационном измерении. Охарактеризован процесс глобализации, определены показатели культурной идентичности, показано роль кросскультурного подхода и историко-антропологических исследований в создании оптимальных условий для культурного диалога.

Современная постмодерная философия принципиально диалоговая, в которой целью выступает «не достижение истины о себе, а поддержка постоянного обсуждения, поддача сомнению найденных согласований и новому направлению обсуждения».

Кросскультурность, концепции полицентрического мирового развития на мировоззренческих началах оригинальности и равноправия национальных культур и цивилизаций, создают основания для межкультурного диалога, условия для построения общепринятой парадигмы развития поликультурного мира.

Историческое, историко-антропологическое, философское познание есть мощным стержнем в создании новой парадигмы мирового развития. А участие исторической антропологии в формировании модели глобализации, которая основывается на диалоге всех мировых цивилизаций – важное научное достижение современности.

Ключевые слова: глобализация, культурный диалог, кросскультурность, историческое познание, историческая антропология.

Charkina T. I., Ph.D in historical sciences, senior lecturer of the department of monitoring and prevention activities National University of Civil Defense of Ukraine (Kharkiv, Ukraine), E-mail: tatyana.charkina@mail.ru.

The historical and antropologikal aspects of the cultural dialogue development in the global dimension.

Abstract. Globalization of the social relations and the consequent tendency of escalation of the conflicts in the world clashes with huge destructive consequences create a new situation that helps to define the man's place in the modern world. The studying of a new way of being of the man's existential characteristics and the main forms of its activity is a focus area of scientific researches that is quite relevant. The historical and anthropological aspects are of the great importance, because they facilitate intercultural and civilizational dialogue, especially in mutual understanding of the different historical traditions, ethnic worldviews, religious practices, etc.

The research studied the historical and the anthropological aspects of cultural dialogue in the global dimension. We characterized the process of globalization; defined indicators of cultural identity; showed the role of the cross-cultural approach and historical anthropological researches in creating the optimal conditions for a cultural dialogue.

Because of pluralism and fragmentation of every inclusion to the modern dominant cultural products of the West, the process of culture globalization is postmodern. The modern global culture integrates into either general Western culture or non-unified cultures that exist within national states. We can talk about postmodern condition of coexistence of different narratives, including local. The important features of global culture are the attempts to integrate different forms and patterns of cultural life and desire to understand the differing approaches and opinions.

The experience of communication with other cultures enriched the European culture. We give higher priority to the fight against eurocentrism and European intolerance to the other cultures, as well as the proclamation of the principles of relativization. The experience of Western intellectuals led to pluralistic tolerance and liberality in regard to a wide range of attitudes and icons.

The contemporary postmodern philosophy is essentially conversational in which the goal is «not to achieve the truth about yourself, but to maintain continual discussion, to dispute determined approvals and to give a new direction to the discussion».

Crossculture, the concepts of the polycentric global changes on the philosophical principles of originality and equality of national cultures and civilizations form the basis for civilizational dialogue. They create conditions for formation of a common development paradigm of a multicultural world.

Historical, anthropological, philosophical cognitions are very powerful impacts in the creation of a new paradigm of the global change. The essential modern scientific project is the involvement of historical anthropology in the formation of the globalization model that is based on the dialogue between all the world civilizations.

Key words: globalization, cultural dialogue, grossculture, historical knowledge, historical anthropology.

УДК 004.738

Пивоварська К. С.

кандидат філософських наук,
Полтавський юридичний коледж
(Полтава, Україна), E-mail: visnukdnu@i.ua

ФОЛКСОНОМІЯ У ВІРТУАЛЬНИХ СОЦІАЛЬНИХ МЕРЕЖАХ

Анотація. У статті досліджується альтернативний варіант систематизації даних – фолксономія. Проводиться порівняння її з традиційною класифікацією, виявлення її переваг, виокремлюються її функції, особливості існування у просторі віртуальних соціальних мереж та у константній реальності.

Ключові слова: Інтернет, віртуальні соціальні мережі, фолксономія, мереологія, таксономія, таксон.

Питання класифікації або типології є надзвичайно важливим як у науковому пошуку, так і у повсякденній практиці. Тим чи іншим чином воно вирішується будь-де, де існує емпірична чи теоретична множина предметів і явищ. Особливо нагальним воно стає у ситуації, коли масив загальнодоступної інформації починає стрімко зростати, а сама вона надто різноманітна, що бути вписаною в попередні класифікаційні рамки.

Саме така ситуація склалася у віртуальності із поширенням технології Веб 2.0, коли користувачі стали самостійно завантажувати контент, оминаючи стадію модераторів. На відміну від сегменту Веб 1.0, який виник раніше та обов'язково включав прошарок модераторів, які мали виключне право вирішувати, яку інформацію публікувати, віртуальні соціальні мережі стали кроком значно більшої (але не абсолютної) свободи.

Наслідки цієї зміни були надзвичайно масштабними, але для в контексті нашого дослідження найголовнішим було лавиноподібне збільшення кількості завантаженого контенту. Кількість інформації зростала настільки швидко, що попередні механізми її унормування виявилися непридатними в нових умовах. Відсутність централізованого управління в межах хоча би окремих сегментів віртуального простору зробила неможливим ефективне функціонування попередніх механізмів унормування інформації. І якщо у Веб 1.0 найпоширенішою була таксономія, розподіл контенту за категоріями («мапа сайту»), то у віртуальних соціальних мережах вона стала непридатною. Постає необхідність вироблення нових алгоритмів її структурування, які би були достатньо гнучкими, але водночас зрозумілими та простими у використанні. Відповіддю на цей виклик стала поява фолксономії.

Ми повинні дослідити проблему становлення фолксономії як нового принципу класифікації, порівняно із таксономією, а також з'ясувати, яким чином природа віртуальності впливає на вибір стилю унормування. Також необхідно прослідкувати, як взаємодіє реальний і віртуальний простір у рамках побудови нової парадигми структурування контенту.

Починаючи з кінця XVIII століття, у різних галузях науки використовувався принцип систематики, відомий як таксономія. Він був запропонований Огюстеном Декандалем і полягав у створенні ієрархічної деревоподібної структури таксонів (множин, об'єднаних за певною ознакою), перший із яких (кореневий) охоплював усю сукупність підмножин, а кожен наступний рівень також включав у

себе дрібніші таксони. Перевагою такої системи є стійкість і можливість вказати для кожного об'єкта точне місце у класифікації.

Недоліком таксономії є ригідність, потреба у постійному нагляді з боку наглядачів та як наслідок – обов'язкова наявність спеціальних акторів, які би структурували нову інформацію, включаючи її до вже відомих таксонів; у випадку ж, коли вона не відповідає необхідним вимогам, необхідно переглядати класифікацію, розширюючи її або докорінно змінюючи. Останнє завжди є складним та вимагає, з одного боку, значних зусиль від модераторів і, з іншого, викликає утруднення у користувачів.

Таксономія є адекватною для систем, у яких об'єкти множин є вичерпними та незмінними (хоча би у першому наближенні), тобто тих, розвиток яких у людському вимірі є надзвичайно сповільненим чи відсутнім – або тих, в яких кожен наступний об'єкт може бути вписаний в існуючий таксон. Наприклад, дуже розвинутою є таксономічна система в біології, де живі істоти еволюціонують повільно.

Очевидно, що середовище Веб 2.0 не є незмінним, навпаки – динамічно розвивається, а тому необхідно використовувати іншу систему систематизації та пошуку інформації. Попередня таксономія є складною як для користувача, так і для організуючого актора, вимагає великих витрат часу та зусиль, а найголовніше – не забезпечує зручного та зрозумілого розподілу по таксонах. Власне кажучи, вона узагалі втрачає сенс як механізм упорядкування хаосу, тому що не здатна з ним упоратися, а головним завданням класифікаційної системи якраз і є упорядкування та розподіл, що створюють зрозумілий для людини космос.

Новою парадигмою упорядкування інформації, перш за все у віртуальних соціальних мережах, стала фолксономія – від поєднання слів англійською folk (народний) та «таксономія». Цей термін був запропонований у 2005 році Томасом Вандером Уолом та позначав принципово інший тип упорядкування інформації [1]. Сутність його полягала у тому, що замість вписування нового контенту у вже існуючі таксони, він забезпечується спеціальними мітками – тегами, які водночас є інтерактивними посиланнями. Ці посилання формують нову структуру, поєднуючи наскрізно пов'язані між собою об'єкти.

Джозуа Портер виокремлює такі переваги фолксономії порівняно із таксономічним принципом організації у віртуальних соціальних мережах. По-перше, після початкового налаштування інженери мереж або узагалі не втручаються у подальше упорядкування, або втручаються мінімально; таким чином, самоорганізація виступає чинником значного скорочення необхідних зусиль і часу. По-друге, відпадає необхідність у спеціальній класифікаційній мові (наприклад, латини у біологічних назвах чи шифрів УДК у бібліотечній справі) – звичайна повсякденна мова і є мовою класифікації [2]. Отже, фолксономія відповідає двом основним характеристикам Веб 2.0 – відсутності модеруючого прошарку та всезагальній доступності.

Необхідно зазначити, що фолксономія є принципово іншим способом орієнтування, ніж таксономія. Вона не формує стійку ієрархію та навіть більше – узагалі не є структурою. Замість створення метаконструкції, яка включає не тільки самі об'єкти, але й таксони, тобто зовнішні по відношенню до них та додаткові до самої множини схеми, пропонується прописувати іманентні характеристики контенту, уникаючи, таким чином, подвоєння та ускладнення конструкції. Це відрізняє фолксономію від таксономії.

Фолксономію не слід плутати із народною етимологією – трактуванням походження слів з точки зору зовнішньої схожості назв. Хоча термін «фолксономія» має схожу генезу, він позначає не пояснення, а класифікацію.

Також фолксономія не є фасетною класифікацією – таким її підтипом, який ґрунтується не на одній ознаці, а на перехрещених множинах, кожна з яких виокремлюється за певним критерієм (фасетом). Хоча між фасетною класифікацією

та фолксономією є більше спільного, ніж між нею та таксономією, все ж вони не зводимі одна до одної: фасетна класифікація також передбачає створення великих однорідних структур, у які включаються об'єкти множини.

Перехід функції класифікації від спеціальних модераторів до рядових користувачів є частиною загального тренду, який полягає у зростанні ролі самоорганізації та зменшенні ролі репресивних бюрократичних структур – не лише у віртуальній площині, але і в реальності. Доречно згадати Е. Тоффлера, який прогнозував, що все більшу частку роботи будуть виконувати не централізовано робітники на заводах, а люди вдома, обробляючи та збираючи з окремих частин готовий виріб; щоправда, він мав на увазі перш за все розібрані конструкції, які покупець сам збирає та доопрацьовує вдома (на кшталт столиків з ІКЕА), проте це можна трактувати й ширше – як поступовий перехід функцій, які держава та інші ієрархічні структури не можуть виконувати, до інших, більш лабільних. У цей тренд входять різноманітні явища – від волонтерського руху до популярності кастомайзингу, – які є прикметною рисою сучасного розвитку.

Поява фолксономії була настільки важливою, що виокремився окремий напрям її дослідження – фолксонтологія [3]. Звичайно, говорити про фолксонтологію як про повноцінну галузь філософського знання зарано, але це показує суттєві зміни в підході до проблем класифікації, а також сплеск інтересу до неї.

У науковому обігу також використовуються елементи фолксономії – мається на увазі обов'язкове використання ключових слів при написанні наукових статей [4], завдяки яким можна здійснювати пошук потрібної інформації. Прикметно, що такий спосіб пошуку інформації був винайдений задовго до поширення Інтернету та Веб 2.0, тобто фолксономія використовує також попередні напрацювання, а не виникає на пустому місці. Проте у просторі звичайного друкованого тексту її можливості були обмеженими.

Традиційна класифікація дає цілісний опис, фолксономія – мозаїчний, кліповий, фіксує явища чи навіть узагалі апелює до феноменологічної традиції. Суб'єкт класифікації розпадається, суттєві та несуттєві риси втрачають свій сенс, будь-яка ознака може стати ключовою для фолксономії, якщо так вирішить автор. Це надає більшої свободи та гнучкості автору контенту, дозволяє самостійно приймати рішення.

Фолксономічна система ґрунтується на мереологічних множинах, тобто включає в себе емпіричні об'єкти, які існують у світі віртуального ідеального. Тобто даний вид унормування включає винятково вже існуючі, актуальні предмети та явища, а не уявну класифікаційну множину. У фолксономії не працює закон оберненого співвідношення змісту та обсягу понять – навпаки, при збільшенні обсягу збільшується і зміст, у ому числі через ігнорування розподілу ознак на суттєві та несуттєві.

Окресливши поняття фолксономії та його характерні риси, необхідно перейти до наступного етапу – проаналізувати, яким чином координується віртуальність та реальність в процесах створення фолксономічних зв'язків. Це можна зробити через уже згадуване поняття тегів (хештегів) – інтерактивних посилань, помічених спеціальним знаком #. Саме завдяки ним формується фолксономія, тому що кожне таке посилання формує миттєву та постійно актуалізовану та поповнювану множину об'єктів.

Сутність тегів – у тому, що вони є водночас і мітками (ключовими словами), і працюючими посиланнями, тобто вказують одразу на смисл об'єкта та прив'язують його до певної множини. Така багатофункціональність робить їх дуже зручними – але водночас окреслює поле їх використання винятково віртуальністю, тому що у константній реальності неможливо створити працюючі посилання.

Проте існує парадоксальна ситуація, коли теги починають використовуватися не лише у горизонті віртуальних соціальних мереж, але і в реальності – на папері,

у графіті, в рекламних оголошеннях тощо. Це є парадоксальним з точки зору їх внутрішнього смислу, тому що вони стають симулякрами самих себе, втрачаючи принципову іманентну властивість – формувати миттєві актуальні множини, не прив'язуючись до об'єктів, а позначаючи їх відсутність. Це виглядає ще більш дивним у світлі того, що такий спосіб використання тегів поширюється все більше, стаючи популярним як засіб сигналізації, ідентифікації, маркетингового просування тощо.

Це явище вимагає пояснення, адже використання їх є не спорадичним, а тривким і різноплановим. Ми виокремлюємо щонайменше два пояснення, які на різних рівнях окреслюють цей феномен.

На першому рівні – це нерозрізнення віртуальності та реальності як двох автономних горизонтів, кожен із яких має свої характерні риси. При цьому зрозуміло, що пряме запозичення буде симулятивним, тому що втрачається сама онтологічна основа: віртуальна реальність є ідеальною, а константна – матеріальною (незважаючи на матеріальну основу мережі, яка не є визначальним фактором та семантичним полем взаємодії).

Але на другому ми можемо констатувати інший спосіб пояснення цього феномену. Він полягає у тому, що існують передумови для формування нового простору, який би поєднував віртуальність і реальність, але не механічно, а на новому рівні, синтезуючому попередні рівні. Якщо до цього віртуальність і реальність протиставлялися, то поступово з поширенням віртуальних соціальних мереж (включення все більшої кількості користувачів, формування та постійне поповнення масиву інформації та поступове розмивання кордонів між об'єктами, що балансують на межі між двома світами, одночасно граючи декілька ролей) формується новий континуум. Слід зауважити, що цей континуум забезпечений перш за все технічними засобами, без яких він не може існувати.

В такому ракурсі використання фолксономії в просторі реальності стає не простою симуляцією, а ознакою створення цього нового простору, який охоплює та інтегрує різні рівні реальності. Не відкидаючи думки про те, що віртуальність і реальність незводимі одна до одної, ми тим не менш можемо, хоча і з певною засторогою, стверджувати про можливість діалектичного переходу до віртуалізованої реальності, а саме такого її підтипу, в якому завдяки технічним засобам можливо буде безпосередньо взаємодіяти у різних рівнях реальності.

Ми можемо також виокремити додаткову функцію фолксономії, не притаманну іншим системам класифікації. Ця функція може бути названа комунікативною або контекстуальною, і суть її полягає у тому, що теги стають засобами комунікації чи вираження неявних сенсів. Типовою є ситуація, коли фолксономічні одиниці використовуються не з метою унормування інформації, а задля полегшення спілкування.

Утім, фолксономія також має ряд обмежень і недоліків, які ускладнюють її використання. По-перше, це неунормованість самих тегів, тобто, як було сказано, в якості критеріїв класифікації виступають різноманітні ознаки та аспекти предмету. Це пов'язано із тим, що окремі користувачі виокремлюють ті головні критерії, які вважають найважливішими, ігноруючи інші. Це призводить до створення цілої низки множин, які частково перетинаються, у кожній із яких може одночасно міститися один і той же об'єкт класифікації. А це ускладнює пошук необхідної інформації, на відміну від ієрархічно побудованої системи родів і видів, де кожен об'єкт поступово включається у все вужчу множину.

По-друге, як вже було зазначено, фолксономія зараз майже втрачає свій сенс при переході у константну реальність. У той час як традиційна класифікація ґрунтується на зовнішньому атрибутуванні об'єкта, яке, хоч і апелює до його сутнісних рис, не прив'язується до реально існуючого явища, то у фолксономічному найменуванні не виокремлюється надбудова у вигляді опосередкованих класів. Іншими слова-

ми, якщо для класичної класифікації у віртуальності існує лише пуста схема, в яку вписуються реальні об'єкти, то фолксономія є повністю віртуальною, ідеальною, зануреною у цей простір.

По-третє, виникають множини, які містять один-єдиний об'єкт. І якщо для традиційної класифікації це є скоріше винятком, то для фолксономії така ситуація є нормою, адже відсутній єдиний координаційний центр чи хоча би загальноприйняті правила формування множин. Норми фолксономії є стихійними, розпливчастими, індивідуалізованими, що, з одного боку, надає більшої свободи та гнучкості, а з іншої – плюралізує класифікаційне поле аж до його повної атомізації. Крім того, виникають об'єкти, узагалі не включені у множини через те, що їх автори нехтують наданням тегів, а контрольної інстанції не існує.

Отже, зрозуміло, що фолксономія, хоча і є більш адекватною сучасному стану інформаційного простору, не є універсальним способом унормування та пошуку необхідних даних.

В цілому можна підсумувати, що поява фолксономії як нового типу організації даних була обумовлена об'єктивними особливостями онтологічного простору віртуальних соціальних мереж. Поряд із функціями, які виконує звичайна класифікація - типізації та пошуку інформації, - вона виконує додаткові, такі як комунікативна (контекстна). Крім того, фолксономія взаємодіє із константною реальністю, створюючи новий віртуалізований простір.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ :

1. Thomas Vander Wal. Off the Top: Folksonomy Entries [Electronic resource] / Thomas Vander Wal – Access mode: www.vanderwal.net/random/category.php?cat=153 (Accessed 20 september 2015)
2. Joshua Porter. Folksonomies: A User-Driven Approach to Organizing Contenti [Electronic resource] / Joshua Porter – Access mode: www.uie.com/articles/folksonomies/ (Accessed 20 september 2015)
3. Daniel H. Pink. Folksonomy [Electronic resource] / Daniel H. Pink – Access mode: www.nytimes.com/2005/12/11/magazine/11ideas1-21.html?_r=0 (Accessed 20 september 2015)
4. Wolfgang G. Stock. Folksonomies and science communication: A mash-up of professional science databases and Web 2.0 services [Electronic resource] // Information Services and Use, Volume 27, Issue 3, August 2007 - Pages 97-103. – Access mode: <http://dl.acm.org/citation.cfm?id=1370665>. (Accessed 20 september 2015)

REFERENCES:

1. Thomas Vander Wal. Off the Top: Folksonomy Entries [Electronic resource]. – Access mode: www.vanderwal.net/random/category.php?cat=153 (Accessed 20 september 2015)
2. Joshua Porter. Folksonomies: A User-Driven Approach to Organizing Contenti [Electronic resource]. – Access mode: www.uie.com/articles/folksonomies/ (Accessed 20 september 2015)
3. Daniel H. Pink. Folksonomy [Electronic resource]. – Access mode: www.nytimes.com/2005/12/11/magazine/11ideas1-21.html?_r=0 (Accessed 20 september 2015)
4. Wolfgang G. Stock. Folksonomies and science communication: A mash-up of professional science databases and Web 2.0 services [Electronic resource] // Information Services and Use, Volume 27, Issue 3, August 2007 - Pages 97-103. – Access mode: <http://dl.acm.org/citation.cfm?id=1370665>. (Accessed 20 september 2015)

Пивоварская К. С., кандидат философских наук, Полтавский юридический колледж (Полтава, Украина), E-mail: visnukdnu@i.ua

Фолксономия в виртуальных социальных сетях

Аннотация. В статье исследуется альтернативный вариант систематизации данных - фолксономия. Проводится сравнение её с традиционной классификацией, выявление её преимуществ, выделяются её функции, особенности существования в пространстве виртуальных социальных сетей и в константной реальности.

Ключевые слова: Интернет, виртуальные социальные сети, фолксономия, мереология, таксономия, таксон.

Pivovarskaya K., PhD in philosophical sciences, Poltava College of Law (Poltava, Ukraine),

E-mail: visnukdnu@i.ua

Folksonomy virtual social networks.

Abstract. *The article examines alternative options for organizing data - folksonomy. We compare it with the traditional classification, identification of its benefits are highlighted its functions, especially the existence in space of virtual social networks and constant reality.*

Key words: *Internet, virtual social networking, folksonomy, mereology, taxonomy, a taxon.*

УДК 1(091) + 141.7

Павлишин Л. Г.

доктор філософських наук,
доцент кафедри філософії та економічної теорії
Тернопільського національного педагогічного
університету імені В. Гнатюка
(Тернопіль, Україна), E-mail: lyudpavl@gmail.com

ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО: КОНФЛІКТ ІНТЕРЕСІВ ТА НЕОБХІДНІСТЬ ВЗАЄМОДІЇ

Анотація. *Свобода постає необхідною умовою розвитку особистості та показником демократичного суспільства. Хоча й абсолютної свободи не буває, немає сумніву у тому, що її межі суттєво розширюються, коли людина буде мати змогу оцінювати власні можливості, а ситуація у суспільстві стабілізується. За даних обставин будуть створені умови для розвитку особистості, в її руках сконцентруються засоби, які сприятимуть реалізації її потенціалу.*

Ключові слова: *людина, свобода, абсолютна свобода, суспільство, вибір, стосунки, людський потенціал.*

Джерелами даного дослідження є праці таких науковців як А. Крушельницький, А. Омельченко, А. Ніковський, С. Євшан, Г. Сиваченко, В. Хархун, А. Бичко, С. Погорілий, В. Гуменюк та ін.

Людина обмежена у виборі об'єктивних умов своєї діяльності, проте, незважаючи на те, що вони впливають на формування її поглядів, інтересів, світогляду тощо, вона може обирати поле своєї діяльності, визначати життєві цілі і намагатися їх досягнути. Людина має також свободу вибору щодо засобів досягнення тієї чи іншої мети. Рівень свободи також залежить і від ситуації у суспільстві, розвитку науки і техніки, демократизації суспільних відносин. Звичайно ж, не варто вести мову про абсолютну свободу, оскільки будь-яка свобода передбачає відповідальність: людина вільна і водночас невільна, оскільки жити у суспільстві і бути цілковито вільним від нього неможливо. Завдяки свободі особистості суспільство здатне не лише адаптуватися до умов навколишньої дійсності, а й перетворювати її природні та соціальні фактори.

Завдання даного дослідження полягає у виявленні причин конфліктів між людиною і суспільством, з'ясуванні шляхів послаблення кризи у їхніх стосунках, аналізі проблеми співвідношення одиничного і загального.

Суспільство накладає на своїх громадян певні обмеження, вони пов'язані одне з одним безліччю відносин. «Фундаментальне розуміння свободи – це свобода від ланцюгів, від ув'язнення, від поневолення іншими. Все решта – розширення цього сенсу, якщо не метафора. Той, хто хоче бути вільним, прагне усунути перешкоди; боротися за особисту свободу означає прагнути покласти край втручанню, експлуатації, поневоленню з боку людей, чії цілі відрізняються від твоїх» [1, с. 52].

У теоретико-філософській уяві стародавніх мислителів суспільство ототожнювалось із державою, а тому суспільні інтереси трактувалися як державні. Античні філософи намагалися з'ясувати природу суспільних зв'язків, сутність історичного розвитку та його закономірностей. На думку Платона, суспільство виникає у

зв'язку з тим, що люди відчують необхідність одне в одному задля задоволення своїх потреб. Він вважав суспільство-державу запорукою гармонійного і справедливого життя всіх громадян. У праці «Держава» Платон виклав власний погляд на ідеальну державу, що об'єднує землеробів, ремісників, які забезпечують задоволення життєвих потреб; воїнів, які гарантують безпеку; філософів-правителів, які здійснюють мудре та справедливе управління. На думку Платона, суспільство-держава – це своєрідна суспільна реальність, що має внутрішню гармонію та особливі закони власної рівноваги. Арістотель висунув ідею про те, що людина народжується політичною істотою та наділена інстинктивним прагненням до життя у суспільстві. В ідеальній державі, вважав він, люди об'єднані однією метою – досягти найкращого життя наскільки це можливо. На відміну від Аристотеля, Епікур стверджував, що людина не має інстинктивного нахилу до створення суспільства. Вона понад усе прагне особистого щастя, яке можна досягти завдяки об'єднанню людей задля боротьби зі злом. Суспільство – це результат свідомої угоди між окремими людьми про суспільний лад, який зможе сприяти покращенню стосунків між ними та створенню взаємної безпеки.

В епоху Середньовіччя суспільство ототожнювалося з «тілом Христа». Християнство порушило проблему прав людини у суспільстві, наголошуючи на рівності кожного перед Богом. У XIII ст. Тома Аквінський заклав основи концепції «природного права», яка зазнала подальшого розвитку в XVII – XVIII ст. Мислителі Нового часу Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо стверджували, що життя, радість та низку інших якостей людина отримала від Бога або від природи. Для нормального функціонування сучасного цивілізованого суспільства необхідні вільні особистості, високорозвинені розумово, морально та фізично.

Значне місце у житті людини та суспільства посідає духовна свобода, яка полягає у вільному виборі світогляду, ідеології, свободі їхньої пропаганди. Проте свобода не може бути абсолютною, тому що людина живе у суспільстві, взаємодіє з іншими людьми, зазвичай узгоджує свої дії з діями оточення. Відносний характер свободи знаходить своє відображення у відповідальності людини перед іншими людьми та суспільством у цілому. Що більше свободи дає суспільство людині, то більшою є її відповідальність за право користуватися нею. На думку Гете, людина отримує свободу тоді, коли здатна поважати те, що є вищим за неї. Проблема свободи тісно пов'язана з проблемою відчуження людини у суспільстві. Виникнувши у сфері матеріального виробництва, відчуження поширюється на інші сфери суспільного життя. Від людини відчужується виробництво та споживання духовних благ, політичні заклади, інститути соціальної сфери (освіта, здоров'я). К. Ясперс вважав, що розвиток техніки, машинного виробництва перетворює людину на частину тієї чи іншої машини. Захоплюючись новими відкриттями, вдосконаленням технічних засобів, люди не мають часу на душевні бесіди зі своїми близькими та друзями. Техніка, яку створює людина, переважно спрямована на перетворення її на запрограмовану істоту з «технічним» складом душі та мислення. Ступінь гостроти відчуження залежить не лише від його об'єктивних причин, а й від соціокультурних та психологічних умов, у яких воно реалізується. Ясперс зазначав, що доля людини залежить від того способу, за допомогою якого вона підпорядковує собі наслідки технічного розвитку та їхній вплив на життя людини, починаючи з її власної поведінки та спілкування з природою.

Безсумнівно, що людина – це природна істота, біологічний вид, але попри те вона також є соціальною істотою. Людина живе у географічному середовищі, у тій частині природи, яка перебуває у тісній взаємодії з суспільством та відчуває на собі його вплив. Безперечним є той факт, що людина пов'язана суспільними зв'язками, змушена узгоджувати свої інтереси із суспільними, а інколи й жертвувати власними пріоритетами заради колективу, але при цьому залишається самою собою. Система суспільних відносин зводиться до особистих стосунків між людь-

ми. Так, Т. Парсонс трактує ці стосунки як психологічні. Дії окремих індивідів кооперуються, в зв'язку з чим утворюються асоціації (групи, суспільство). Концепція соціальної дії свідчить про те, що, незважаючи на егоїстичну природу людей, вони діють спільно, оскільки розуміють, що досягти мети можна лише спільними зусиллями. За допомогою аналізу різних підходів до соціального, суспільного, а отже, і суспільства, можна говорити, що, з одного боку, суспільство – це система зв'язків та стосунків, у якій люди під час взаємодії між собою та природою здійснюють свою життєдіяльність, а з другого – суспільство виступає формою інтеграції життєдіяльності індивідів у цілісність як реальність, успішне функціонування якої залежить від духовних цінностей кожного громадянина суспільства. Людське суспільство постає реальною соціальною групою, у рамках якої здійснюються необхідні для існування людей функції: від виробництва речей до виховання молодого покоління, від політичної регуляції до духовної творчості. У сфері людських стосунків немає певних рецептів, проте потрібно знати основні правила, без яких людське життя перетворилося б на потік необдуманих вчинків, оскільки «буття людини означає не просто фіксація її існування, а розкриття способу існування людини в культурі, створеній шляхом практично-духовного освоєння людиною дійсності» [2, с. 6].

Живучи у суспільстві, людина набуває справжніх людських якостей і суспільство, у свою чергу, існує лише завдяки їй. Суспільство, вважає Е. Дюркгейм, є центром морального життя, своєрідним божеством, вмістилищем усіх цінностей. Варто зазначити, що проблема протистояння людини і суспільства була у полі зору таких українських мислителів як, наприклад, І. Франко, В. Винниченко. Так, Винниченко, не залишаючись осторонь суспільно-політичних проблем, що мали місце у тогочасному суспільстві, викривав негативні боки людського життя. Зображаючи життя простого народу, їхні вікові будні, він робив натяк на те, що «життя гостро ставило проблему революційного залагодження вражаючих класових суперечностей; не шляхом просвітництва, поширення в народі букварів і читанок (хоч і це ой як було потрібне), а шляхом жорстокої класової боротьби» [3, с. 43]. Винниченко наголошував на тому, що тогочасна людина, змучена злигоднями життя, зазвичай навіть не має часу замислитися над вічними проблемами людства, їй немає ніякого діла до філософії життя чи краси і моралі, коли вона голодує і зазнає несправедливості з боку тих, що мають у своїх руках владу. Про це, наприклад, йдеться у творі «Контрасти», де один із персонажів говорить, що хотів би, щоб була така філософія, яка б сприяла щастю людини.

Виступаючи з критикою тогочасного суспільного ладу, як Франко, так і Винниченко протиставляли людей, що належали до протилежних верств населення. Зображаючи заробітчан, які шукають кращої долі по безкрайніх просторах України як людей надзвичайно нещасних, доведених до відчаю безпросвітними злиднями, вони шукали шляхи подолання конфлікту між одиничним і загальним, хотіли, щоб суспільство поставало системою, в якій взаємопов'язані між собою усі її елементи, що гармонійно функціонують та спрямовані на добробут і процвітання держави і людини зокрема. Суспільство майбутнього повинно обов'язково ґрунтуватися на засадах гуманізму і справедливості. Винниченко – «...революціонер, зрозумів вагу спільних інтересів верхів і низів, земляків і сусідів, давньої державності з майбутньою новітньою, бо він перш за все – поет, що шляхом мистецтва передає другим свої спостереження над життям та думки про нього» [4, с. 44].

Соціальна сутність людини визначається через свідомість, духовне життя, здатність створювати знаряддя праці, шедеври культури та вміння використовувати їх за призначенням. Людина володіє певними біологічними особливостями, специфіка яких проявляється на молекулярному, клітинному, організмовому та популяційному рівнях. Соціальне формувало їхню структуру в процесі антропосоціогенезу та впливає на них донині. Думка щодо поєднання соціального

і біологічного, необхідність їхнього взаємозв'язку задля майбутнього людини простежується у поглядах Винниченка. Мислитель зображає багатьох персонажів своїх творів людьми, які понад усе цінують фізичну силу, вважаючи, що завдяки їй вони зможуть здійснити все задумане, стати такими, якими хочуть бути. На їхню думку, в основі будь-яких моральних норм повинні лежати інстинкти, біологічне, яке відіграє визначальну роль у життєдіяльності людини. Проте не всі вони розуміють, що без життя у суспільстві – це нереально.

Говорячи про соціальну природу людини, потрібно не забувати, що вона не заперечує біологічне начало в ній. Ще Аристотель визначав людину як «політичну тварину», оскільки вважав, що її життя неможливе поза межами суспільства. Воно регулює та наповнює поведінку людини соціальним змістом. Проте, звичайно ж, вона не розчиняється у суспільстві, бо зберігає свою неповторність та самобутність, робить внесок у суспільне ціле. Для Винниченка, як і для Аристотеля, була не чужою думка, що людина не може жити поза межами суспільства. Проте Винниченко був переконаний, що у суспільстві, де загальне панує над одиничним, де людина підпорядковує своє життя громадським інтересам, кожна окрема особистість є лише незначним, маленьким гвинтиком суспільної машини, яка може у будь-який момент розчавити її. В зв'язку з цим людина почуває себе безсилою, не здатною на рішучі дії, їй моторошно жити у цьому світі. У цьому випадку варто згадати слова А. Камю: «Якщо не хочеш тікати від дійсності, потрібно знайти в ній людські цінності, моральне задоволення і спокій» [5, с. 224].

Життя людини та суспільства неможливе поза культурою, яка постає формою буття та спілкування людей різних культур минулого, сьогодення і майбутнього. Культура – не лише результат діяльності людини, а й історично сформовані способи праці, поведінка людини, етикет, рівень мислення. Духовна культура є головним показником рівня розвитку цивілізації. Грунтуючись на соціально-економічних досягненнях суспільства, духовна культура визначає форми життєдіяльності, характер реалізації законів суспільного розвитку, впливає на ступінь гуманізації суспільних відносин. Культура – це творчий принцип життя особистості та суспільства в цілому. Сукупність матеріальних і духовних цінностей, а також способів їхнього творення, вміння використовувати для прогресу людства, передавати від покоління до покоління складають сутність культури. Так само як не може бути культура без людини, так і людина не може бути без культури. На думку І. Канта, культурними не народжуються, а стають, оскільки кожна людина вчиться бути саме такою.

У філософському мисленні, починаючи з другої половини XIX ст., наголошувалося на тому, що свобода є важким тягарем, який ліг на плечі людини і якого вона хоче позбутися за будь-яку ціну. Так, наприклад, А. Шопенгауер вважав, що проблема свободи посідає важливе місце як у новітній філософії, так і у попередній філософській традиції. Розмірковуючи над проблемою свободи, він дійшов висновку, що цілковиту свободу має лише єдина світова воля як «річ у собі», оскільки вона нічим не обмежена, а тому всесильна. Поведінка людини, її дії позбавлені, на думку Шопенгауера, будь-якої свободи, вони підпорядковані суворій необхідності. Зосереджуючи увагу на такій позиції мислителя, варто зазначити, що людина, живучи у суспільстві, не може бути відокремленою від нього, вона змушена враховувати інтереси оточуючих, оскільки вступає у стосунки з колективом. Звичайно ж, дуже важливо при цьому не бути поглинутим суспільним цілим, не втратити власну ідентичність. Думку А. Шопенгауера, що людина не зупиняється на досягнутому, перебуває в гонитві за власними бажаннями, підтримував Е. Фромм, який зазначав, що «вся наша енергія йде на досягнення того, що ми хочемо...» [6, с. 210]. У своїй праці «Втеча від свободи» Фромм зазначав, що людина, живучи у стані ілюзії, начебто сама знає, що хоче, але насправді вона хоче лише те, «...що повинна хотіти відповідно до загальноприйнятого шаблону» [6, с. 211]. В зв'язку

з цим людина прагне втілити свої бажання у життя, хоча не розуміє для чого.

У сучасному суспільстві та й у суспільстві взагалі неможливо втілити всі свої бажання, адже може трапитися так, що не всі вони узгоджуватимуться із суспільною свідомістю. Лише мистецтво є тією сферою, де все неможливе стає можливим, де людина здатна бути такою, якою вона хоче бути, де немає нічого такого, щоб стримувало її, не давало б їй проявитися у всій її багатогранності. На думку М. Бердяєва, «творчість є те, що йде зсередини, з бездонної і невимовної глибини, а не ззовні, не зі світової необхідності... Свобода не є царство свавілля і випадку на відміну від царства закономірності і необхідності. Не розуміють таємницю свободи і ті, які вбачають у ній лише особливу форму духовної детермінованості, детермінованості не зовнішньої, а внутрішньої, тобто вважають свободним все, що породжується причинами, які лежать всередині людського духу» [7, с. 369].

Можна зробити **висновок**, що дослідження обставин індивідуального та суспільного способів існування людини, закономірностей її розвитку, самореалізації та адаптації до нових суспільних зв'язків призводили до сукупного висновку про парадоксальність та абсурдність людської сутності. Довести реалістичність кантівської концепції про людину як «мету» не вдалося; по мірі перевірки кантівської ідеї ставало зрозумілим, що зробити людину метою самої себе є нездійсненним завданням. Представники екзистенціалізму та філософської антропології звертали значну увагу на проблему співвідношення людини і суспільства, оскільки вбачали загрозу з боку цивілізації, яка негативно впливає на духовне життя людини. Наприклад, К. Ясперс, як і М. Хайдеггер, говорив, що екзистенція ніколи не буває завершеною. Якою буде людина, залежить від її вибору, від того шляху, яким вона піде: проти світу чи у світ. Перший шлях веде до самотності, а щодо другого, то філософа цікавило питання, чи не постраждає духовне життя людини від впливу на неї навколишньої дійсності, чи може людина бути незалежною, визначати свою долю. Згідно з Ясперсом, людина – це мікрокосм, у якому зосереджений макрокосм, усе те, що приховує у собі весь світ. Людина є таємницею сама для себе, вона відчуває у собі силу трансцендентного сприйняття нескінченного через свою скінченність, а тому проблема співвідношення людини і суспільства буде актуальною завжди через свою невичерпність.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ :

1. Берлін І. Чотири есе про свободу / І. Берлін; пер. з англ. О. Коваленка. – К.: Основи, 1994. – 272 с.
2. Дротянко Л. Г. Філософські проблеми мовознавства: Навч. посіб. / Л. Г. Дротянко. – К.: Навчальна книга, 2002. – 128 с.
3. Христюк П. Письменницька творчість В. Винниченка (спроба соц. аналізу) / П. Христюк. – Х., 1929. – 202 с.
4. Свенціцький І. Винниченко (спроба літературної характеристики) / І. Свенціцький. – Львів, 1920. – 44 с.
5. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю. – М., 1999. – 346 с.
6. Фромм Э. Бегство от свободы : пер. с англ. / Э. Фромм; общ. ред. и послесл. П. С. Гуревича. – М.: Прогресс, 1989. – 272 с.
7. Бердяев Н. А. Философия свободы; Смысл творчества / Н. А. Бердяев; вступ ст., сост., подгот. текста, примеч. Л. В. Полякова. – М.: Правда, 1989. – 607 с.

REFERENCES:

1. Berlin I. Chotyry ese pro svobodu [Four essays on liberty]. – K.: Osnovy, 1994. – 272 s.
2. Drotianko L. H. Filosofski problemy movoznavstva: Navch. posib. [Philosophical problems of linguistics: Teach. guidances]. – K.: Navchalna knyha, 2002. – 128 s.
3. Khrystiuk P. Pysmennytska tvorchist V. Vynnychenka (sproba sots. analizu) [Creative writing V. Vinnichenko (try soc. Analysis)]. – Kh., 1929. – 202 s.
4. Svientsitskyi I. Vynnychenko (sproba literaturnoi kharakterystyky) [Vinnichenko (try the literary characteristics)]. – Lviv, 1920. – 44 s.
5. Kamyu A. Buntuyushchiy chelovek [Rebellious man]. – M., 1999. – 346 s.
6. Fromm E. Begstvo ot svobody [Escape from Freedom]. – M.: Progress, 1989. – 272 s.

7. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobody; Smysl tvorchestva* [Philosophy of Freedom; Meaning of Creativity]. – М.: Pravda, 1989. – 607 s.

Павлишин Л. Г., доктор философских наук, доцент кафедры философии и экономической теории Тернопольского национального педагогического университета имени В. Гнатюка (Тернополь, Украина), E-mail: lyudpavl@gmail.com

Человек и общество: конфликт интересов и необходимость взаимодействия.

Аннотация. Свобода является необходимым условием для развития личности и индикатором демократического общества. Хотя абсолютной свободы не бывает, нет никаких сомнений в том, что ее границы существенно расширяются, когда человек сможет оценить свои возможности, а ситуация в обществе стабилизируется. В данной ситуации будут созданы условия для развития личности, в ее руках сосредоточатся средства, способствующие реализации ее потенциала.

Ключевые слова: человек, свобода, абсолютная свобода, выбор, отношения, человеческий потенциал.

Pavlyshyn L., PhD. in philosophical sciences, associate professor of Philosophy and Economic Theory Ternopil National Pedagogical University of V. Hnatyuk (Ternopil, Ukraine), E-mail: lyudpavl@gmail.com

A man and a society: a conflict of interests and a necessary of interaction

Abstract. Freedom appears a necessary condition for the development of the personality and the indicator of a democratic society. Thanks to a freedom of the individual a society is able not only to adapt to the conditions of the surrounding reality, but also convert its natural and social factors. Of course, one should not talk about absolute freedom, because any freedom implies responsibility: a man is free and in the same time doesn't free, because living in a society makes a person to dependent on it. Society imposes on its citizens certain limitations and as a result they are related to each other.

The society has the ability to provide normal living conditions for the people, because loneliness makes us vulnerable before the elements of nature, unworthy deeds of other people. Society limiting personal freedom of a man and at the same time limiting the freedom of certain norms, rules, customs and duties. These restrictions exist for the sake of the interests of all people living in the community. Without a social whole, without people who are related to the system of public relations, there is no economy, policy, morals. We live in a society not only because this way of being is convenient for us. We do it because a man is a social being. Philosophers have always tried to figure out the specifics of social phenomena, mechanisms of social integration that provide social order, despite the diverse interests of people who live in a community. E. Durkheim considered the society as a solidarity, combination of different ideas, beliefs which realize with a help of a man.

Person is limited in the choice of the objective conditions of its activities but they affect the formation of its views, interests, worldviews, etc. A person can choose the field of its activities, to determine the life goals and try to achieve them. Although absolute freedom does not happen, there is no doubt in the fact that its boundaries substantially expand when a man is able to assess their own capabilities, when the situation in a society more or less stable for the development of the individual. In this situation many means helping to realize a person's potential are focused in its hands.

Key words: person, freedom, absolute freedom, society, choice, relationships, person's potential.

Безена І. М.

старший викладач кафедри освітнього менеджменту
Комунального вищого навчального закладу «Дніпропетровський обласний
інститут післядипломної педагогічної освіти»
(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: ivanbezen@ukr.net

СОЦІОКУЛЬТУРНІ АСПЕКТИ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ ШКОЛЯРА В КОНТЕКСТІ СТРУКТУРНИХ ЗМІН В ОСВІТІ

Анотація. Досліджується розуміння соціально-культурних аспектів самореалізації особистості школяра в освітньому просторі сучасного суспільства. Викладаються філософські парадигми освіти нових підходів в процесі самоідентифікації в шкільний період, перспективи трансформації змісту освіти як засобу самоідентифікації студента.

Ключові слова: самоідентифікація, компетентність, процес індивідуалізації, моніторинг якості освіти, гуманістичний підхід соціально-культурного середовища, навчання персоналу, психологізація освітнього процесу.

З початком ХХІ століття людська цивілізація перейшла до інформаційної епохи, що в свою чергу зумовлює суспільство до корінних перетворень, і в світлі цих змін актуальною постає проблема відповідності шкільної освіти новим вимогам часу. Нова школа та її сучасна стратегічна мета може реалізуватися лише на науково-теоретичних засадах соціальної філософії через провідну концепцію «соціалізації особистості» та на ідеях гуманної педагогіки в навчально-виховній діяльності. Школа – соціальний інститут суспільства, спроможний створити і забезпечити сталий, збалансований розвиток особистості та сформувати в ній основи компетенцій для наступної життєвої самореалізації у соціумі.

У зв'язку з вищевикладеним, сучасна школа потребує нового переосмислення освітньої парадигми сформованої на концепції дитиноцентризму, постійної і динамічної актуалізації змісту освіти та педагогічних технологій, становлення школяра, як суб'єкта і проектувальника власного життя, формування гармонійної особистості, яка постійно перебуває у рівновазі із самим собою та суспільством і природою. На часі створення індивідуального проектно-життєвого простору особистості, спрямованого на розвиток і саморозвиток компетентної, конкурентоздатної, активної, моральної та гуманної особистості. Сьогодні важливо, щоб особистість була здатна до самореалізації, а також відповідала нормам громадянського суспільства, яка має потенціал з високими громадянськими цінностями особистості та вміє творчо розв'язувати проблеми, прагне змінити на краще власне життя та свою країну і суспільство.

Актуальність даної наукової проблеми є очевидною і визначена кризовим станом в освіті із-за відсутності демократичних принципів формування актуального змісту шкільної освіти, зростаючим запитом суспільства на новий зміст освіти, нагальним прагненням учасників навчально-виховного процесу до досягнення балансу суспільних інтересів і самоактуалізації, самоосвіти, самомотивації та самореалізації особистості, динамічний розвиток суспільства потребує людини нового типу, своєрідної «людини-трансформера» для певних завдань, ситуацій та перспектив.

Метою дослідження є осмислення соціокультурних аспектів самореалізації особистості школяра в освітньому просторі сучасного суспільства.

Серед науковців дана проблема отримала певної уваги та дослідження з різних напрямів освітньої системи, відповідно в роботах В. Кременя, В. Андрущенка, І. Предборської, Є. Бистрицького, М. Романенка, М. Култаєвої, О. Висоцької, В. Русакової та ін..

Потреба у сучасних змінах в освіті очевидна і спричинена низкою

соціокультурних та політико-економічних обставин, які склалися в нашому суспільстві. Зокрема, в дослідженнях із даної теми визначено, що вказані обставини викликані переходом людства до нового типу цивілізації «інформаційного суспільства». І. Предборська відмічає, що «<...> освіта як соціальний інститут відповідно трансформується на всі зміни, що відбуваються в суспільстві. За рахунок поширення інформаційно-освітніх технологій змінюється характер усіх сфер соціального життя <...>» [1, с.35]. Дійсно, сучасний світ ввійшовши в еру динамізму, нестабільності, непередбачуваності та нелінійності розвитку, прийшов до певної кризи раціоналізму і прагматизму. Фактично сформувалися суспільні світоглядні ідеї: по-перше, щодо потреби людини в першу чергу у індивідуальному впорядкованому бутті за певними універсальними законами глобалізованого світопорядку; по-друге, знання стає не тільки духовним пошуковим каталізатором людини, а й перетворюється у її смисложиттєвий орієнтир професійної діяльності. Тому нам потрібно зрозуміти тенденції глобалізації та культурно-освітніх процесів не як уніфікацію систем та процесів, а як різноманіття, гнучкість, відкритість, мобільність тощо.

Сьогодні виділяються три типи глобалізації, серед них: інформаційнай (змістом якого є розширення зв'язків через інформаційні мережі та прискорення обігу інформації в суспільствах); економічний (змістом якого є міждержавні транснаціональні економічні системи); соціокультурний (змістом якого є зближення національних культур та формування глобально-універсальної системи цінностей). Необхідно відмітити, що якщо перші два типи стрімко еволюціонізують, то третій – який тісно пов'язаний з різними культурами, цивілізаціями, віросповіданнями, ментальністю, різними підходами до систем «людина-освіта-природа», відповідно йде більш стриманіше. Адже в процесі соціокультурної глобалізації вбачається крім поширення універсальної системи цінностей та моделей поведінки, ще й спільна та єдина стратегія перспектив розвитку сучасної людської цивілізації.

Трансляція соціокультурного досвіду людської цивілізації через освіту та її систему, а також забезпечення шляхом індивідуальної освітньої діяльності та входження нових поколінь до соціуму, має своєю безпосередньою функцією відтворення суспільного організму, його базових цінностей, духовних орієнтирів та стратегічних, універсальних і спільних інтересів. Дослідниця І. Предборська осмисливши вказану проблему відмічає, що «<...> вплив сучасних соціокультурних тенденцій на систему освіти виявляється в: 1) посиленні її ролі як джерела ідей, технології, інформації та нового знання; 2) усвідомленні імперативу виживання і глобальної відповідальності за свої дії, що визначається мірою духовного у кожній людині; 3) урізноманітненні соціальних укладів суспільства, що зумовлює потребу в гнучкості мислення, сприйняття різноманіття світу та діалозі культур» [1, с. 36-37].

На нашу думку, що означений соціокультурний контекст зумовлює процес змін в освіті, і, відповідно, приводить до потреби у перегляді змісту державної освітньої політики. Сучасна сфера освіти, яка має широкий діапазон діяльності (від дошкільної, загальної середньої, професійної та вищої освіти), виконуючи роль транслятора соціокультурного досвіду людства на різних освітніх рівнях, має забезпечувати стале розкриття потенціалу особистості та розширення індивідуальних можливостей у входженні нових поколінь до активного соціального життя.

Результатом глибинних системних змін у ціннісних орієнтирах громадянського суспільства є так звана «антропологічна революція», яка і визначає зміст культурологічних складових процесу та передачі впливу загальноцивілізаційного розвитку суспільства на її освітню сферу. Серед сприятливих умов для особистісного розвитку школяра є загальна концепція організації навчально-

виховної роботи з інтелектуального розвитку школяра, умови в закладі освіти для розкриття потенціалів та здібностей дитини, належний педагогічно-методичний супровід та інформаційно-технічне оснащення навчального процесу, використання творчого педагогічного підходу, інноваційних технологій, особистісно зорієнтованого навчання тощо. Дослідниця даної проблеми В. Русакова відмічає, що «на шляху особистісного зростання та самоактуалізації існують об'єктивні та суб'єктивні перешкоди». Серед внутрішніх перешкод на шляху самоактуалізації особистості виділено наступні: «низький рівень здатності до спілкування; слабка, фрагментарна мотивація, або, навпаки, занадто інтенсивна; наявність пасивних, гальмуючих рис характеру; амбівалентність почуттів; не сформованість «Я-концепції», навичок самопізнання, самореалізації; консерватизм системи знань, негнучкість світогляду; відсутність цілісної системи цінностей» [2, с. 12].

В рамках культурологічної методології є можливість комплексного вивчення сучасної моделі освіти в єдності з процесами духовної переорієнтації суспільства та формування соціально-економічної структури інформаційного суспільства. Дослідник Ф. Канак вказує, що «<...> духовна переорієнтація суспільства – це завжди болісна духовно-практична проблема, яка не розв'язується самими лише просвітницькими засобами <...> вона можлива тільки в разі глибоких соціокультурних і духовних зрушень <...> до її розв'язання найбезпосереднішим чином причетні освітянські засоби <...>» [3, с. 23].

Духовність спонукає особистість до прояснення дійсного змісту соціальних процесів, зіставлення своїх цілей з позиції «блага для всіх», знаходження життєвих істин й прагнення наблизитися до досконалості в конкретно-му соціальному середовищі, вносити творчі засади в усі сфери буття людини. Здоров'язберігаючий спосіб життя є основою життєдіяльності особистості, яка через прагнення зберегти і розвинути своє духовне, психічне та фізичне здоров'я, надихає себе свободою, життєвими принципами гармонії духу, душі й тіла, проявляє здатність до раціонального логічного мислення та вносить свій внесок у розвиток соціокультурно-освітнього соціуму. О. Висоцька досліджуючи наукову проблему в контексті «особистість-природа» відмічає, що «<...> підвищення ступеня визнання у суспільстві моральних цінностей як основи взаємодії людства і природи, можливо тільки у випадку виявлення доповнюваних і зкоригованих між собою характеристик стратегій морально-ціннісного відношення до природи, врахування онтологічних засад осмислення природи як «світу», <...> якій бути етиці взаємодії суспільства з природою – питання комплексної зміни пріоритетів розвитку сучасної культури як культури екологічної, спрямованої на поширення різних форм соціальної відповідальності, розглянутої під кутом особистісного вибору в зоні осмислення кожним індивідом природи як його власного спільно світу <...>» [4, с. 170]. В даному випадку необхідно підкреслити, що людина має тісні зв'язки з оточуючим світом, природою, та його стан залежить від рівноваги або балансу і співвідношення у концепті «людина-природа». А якщо є повна гармонія в їх відносинах, то відповідно буде баланс і позитивна симетрія тану здоров'я людини та навколишнього середовища, що буде суттєвим позитивним чинником впливу на освітній процес дитини.

Дослідник наукових проблем тріади «особистість-вчитель-освіта» І. Бех відмічає, що «<...> освіту як соціальне явище лише тоді можна вважати досконалою, коли вона не лише забезпечує задоволення суспільних запитів сьогодення, а й окреслює загальні підходи до розв'язання проблем майбутніх <...>» [5, с. 817]. Тож значення саме шкільної освіти в житті кожної людини має неоціненне і перспективне значення для подальшого становлення особистості.

Дослідниця О. Козлова вважає, що «<...> інтегральною метою освіти є становлення культурної особистості. Критеріями культури особистості виступають, з одного (зовнішнього) боку, подолання елементарності та перехід до неоднозначності,

варіативності поведінки особистості в різних ситуаціях, оволодіння особистістю своїми соціальними ролями, а з другого (внутрішнього) боку, цілісність уявлень про світ, здатність виділяти головне і служити йому, визначати ієрархію цінностей, смисл явищ, виходячи зі стійкого «ядра» – світогляду <...>» [6, с. 52].

Таким чином, наповнення новим змістом соціокультурних функцій освіти в рамках нелінійної інтерпретації розвитку як суспільства в цілому, так і освіти зокрема, визначаються актуальністю та новизною саме синергетичного підходу на відміну від інших традиційних і наповнюється відповідними впливами постулатів постмодернізму. Актуальним є трактування освіти як інтегративної сфери життєдіяльності особистості, що безпосередньо визначає характер розвитку особистості і соціуму, формує їх середовище розвитку, в якому відбувається життя особистостей. Система освіти повинна стати проектною моделлю системотворюючої соціальної поведінки особистості, яка буде суб'єктом впливу на перспективи розвитку суспільства у нестійких, швидкозмінних та мінливих умовах подолання глобальних цивілізаційних проблем.

У сучасних дослідженнях та практичних дискурсах обґрунтовуються суспільні потреби в побудові нової системи неперервної освіти і, власне, організованої для всього суспільства неперервної самоосвіти – ідея яка досить актуальна сьогодні, що поєднується з вихідним постулатами соціально-філософської концепції суспільства знань.

На сучасному етапі розвитку шкільної освіти ми можемо визначити основну проблему реалізації культурологічного підходу, яку можна сформулювати як пошук оптимального міжкультурного та полікультурного синтезу національної культури, культур інших народів та світової культури. З вказаної проблеми культуролог Є. Бистрицький сформулював соціокультурну дилему України: «<...> воля до самоствердження, буттєва автентичність <...>, екзистенція, які в принципі не мають трансцендентного <...> горизонту спільності і постають завжди у вигляді особливих (життєвих) світів (повсякденності). Тому інші взаємospриймання <...> можуть бути описані лише в термінах зіткнення різних способів буття» [7, с. 244]. На наше переконання, інструментом згладжування незадовільних тенденцій і конфлікту цінностей, які є неминучими в умовах інтенсивних процесів трансформації українського суспільства стає сучасна освіта. Тільки освіта спроможна формувати, розвивати або коригувати індивідуальні системи цінностей, сприяти особистісному сприйняттю національних культурних трансформацій модернізаційного характеру.

Освіта як основа соціалізації особистості та моделювання соціальних відносин забезпечує екзистенціальний вимір культури, її розвиток і функціонування як способу особистісного та суспільного існування, що надає людині сутнісної мети до життя та окреслює його значення для особистості. Необхідно відзначити, що забезпечення культурної самоідентифікації особистості є головним завданням ціннісно-культурного змісту шкільної освітньої практики. Адже зустріч дитини в процесі національно-культурної ідентифікації у шкільному освітньому просторі проходить ознайомлення та співставлення культури та буття свого народу із своєю особистою. На підтвердження даної думки відмічає М. Романенко наступне, що «<...> одним із можливих способів вирішення проблем культурологічної переорієнтації школи на особистісно-психологічних засадах має стати формування механізму національної ідентифікації та самовизначення на спеціально розроблених психологічних основах, <...> де концептуально визначаються основні напрями психологізації освітньої практики у відповідності з визначеними критеріями-індикаторами самоактуалізації та культурного самовираження особи в навчальному процесі <...>» [8, с. 35]. Загальноосвітня школа має виділити основні культурні компоненти у навчальному процесі це науково-раціональні, міфологічні та ірраціоналістичні цінності національної культури.

Таким чином, ознайомившись із науковими дослідними проблемами можемо відмітити, що культурологічна переорієнтація освітньої діяльності детермінована загальними процесами формування сучасного етапу розвитку людства – інформаційного суспільства. На нашу думку, саме культурологічна методологія реформування освіти дозволяє забезпечити її функціонування і розвиток як основного фактору моделювання соціальних суспільних процесів гуманоцентричного змісту. Суттєвим чинником екзистенціальності сучасної культури виступає саме освіта, яка зумовлює її до перегляду основних принципів освітньої політики відповідно стратегічних орієнтирів суспільства.

Фактично підтверджується думка В. Кременя визначена щодо історичних викликів перед сучасною освітою навколо проблеми «особистість-суспільство», що «<...> забезпечити високу функціональність людини в умовах, коли зміна ідей, знань і технологій відбувається набагато швидше, ніж зміна покоління людей <...>» [9]. Поряд з цим, системі освіти слід віднайти раціональні схеми (педагогічні, освітні, технологічні тощо), щоб урівноважити співвідношення між тріадою «знання-технології-людина», а саме людською здатністю творчо засвоїти знання, які лавиноподібно розвиваються і надходять із високими технологіями. Особливого значення набуває проблема взаємовідносин та дотримання балансу у проблемному полі «особистість-суспільство», відповідно окреслені вимоги щодо освіти визначають нагальну потребу у перегляді і зміні ряду звичних упродовж багатьох десятиліть і століть усталених норм освітньої діяльності.

На перший план сучасного шкільного процесу виходять різноманітні педагогічні підходи, методики та практики, впроваджуються індивідуально зорієнтоване навчання та виховання, що визначають педагогічні методики виявлення та розвитку гранично індивідуальних життєвих проектів школярів. При цьому необхідно враховувати інтереси особистості, мікро- та макрогруп, роблячи наголос на формування навичок самоосвітнього процесу індивіда, в ході навчання особливого значення набувають інформаційно-комунікативні технології шкільної освіти.

Суттєвий вплив на загальноосвітній зміст та якість шкільної освіти робить особистісний фактор вчителя та педагогічний процес. Адже рівень педагогічної професійної діяльності, передбачає освітній рівень і постійну самоосвіту вчителя, зростаючий педагогічний досвід, значний ресурс педагогічних технологій тощо. Потрібно врахувати, що педагог не має впливу на зміст освіти та врахування індивідуальних потреб дитини у навчанні.

Освітньою проблемою є діючі Державні стандарти, програми та навчальна література, які занадто науково перевантажені, не враховують індивідуальний дитячий потенціал і вікові психологічні можливості. З окремих предметів педагогіки-практики окреслюють перевантаження навчальним матеріалом (є теми, які досить науково перевантажено, дублюються по декількох предметах, а деякі взагалі випадають із вивчення), відсутність практично-навчального часу для застосування отриманих знань та розвитку практичних вмінь тощо. Складається ситуація, коли особистість втрачає мотиваційні стимули для постійного розвитку загальноосвітнього рівня знань і навиків, не розвиває та не трансформує їх до викликів нового часу, то відповідно втрачає свою стимулюючу константу до успішної особистісної самореалізації. На нашу думку, шляхами виходу з даної ситуації вбачаються: збалансоване використання у навчально-виховному процесі інформаційно-комп'ютерних технологій, практичних занять та інтерактивних навчальних уроків, інтеграції предметів, курсів, тем, посиленні практичної складової тематики тощо.

В цілому, можна визначити наступні напрями загальноосвітньої практики: по-перше – це розвиток індивідуалізованих життєвих проектів індивідів; по-друге – це індивідуалізація поведінки школярів через інтерактивні форми навчання та моделювання життєвих принципів та характеристик; по-третє – це розви-

ток самоосвітніх навичок, які сприяють формуванню навичок самовиживання у життєвому просторі; по-четверте – це посилююче значення інформаційно-комунікаційних систем в процесі самоосвітньої діяльності індивіда; по-п'яте – це формування відповідної національної моральної культури та ціннісних орієнтирів.

Таким чином, процес самоактуалізації та самореалізації особистості є системами, включеними до соціокультурно-освітньої детермінації та визначаються орієнтирами, цілями й установками особистості в процесі шкільного навчання. Підвищення ступеня визнання у суспільстві моральних цінностей як основи взаємодії людства і природи, можливо тільки у випадку виявлення характеристик стратегій морально-ціннісного відношення до природи, врахування онтологічних засад осмислення природи як «світу», що оточує і формує особистість. Найактуальнішою є діяльність по вихованню суспільно значущої особистості і визначає освіту як соціокультурний феномен. Вся педагогічна система та процес її застосування спрямовані на досягнення цієї важливої мети. Цілеспрямована і систематична взаємодія вчителя та школяра приводять в результаті до формування знань, вмінь та навичок, компетентностей, необхідних для розвитку, самоактуалізації та самореалізації особистості.

Освіта як соціокультурний феномен і педагогічний процес характеризується певними закономірностями, а саме: динамікою протікання, зв'язком в навчанні, як теорії, так і практики, єдністю між пізнанням і педагогічною діяльністю, розвитком особистості в процесі навчання виховання, стимулювання школярів до освітньої діяльності, керованістю системою (менеджментом). Структурність педагогічного процесу є явище, яке складається з різних компонентів та, які в цілому об'єднуються в одну комбіновану систему. До її структурних елементів можна віднести: визначення цілей та основних завдань навчальної діяльності, співпраця вчителя і школяра, застосування методів, засобів і форм навчання, створення таких умов, в яких школярам буде найбільш комфортно сприймати навчальну інформацію.

В ході дослідження окресленої проблеми визначилось питання наступного дослідження про осмислення та пошук найбільш ефективних управлінських моделей змістовного наповнення запиту суспільства на чітку і зрозумілу структуру шкільної освіти в процесах децентралізації, управління системою освіти, їх оптимальність та участь в регулюванні змісту освітніх процесів в шкільництві.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ :

1. Предборська І. Сучасний філософсько-освітній дискурс / І. Предборська // Філософія освіти: Навчальний посібник, за заг. ред. В. Андрушенка, І. Предборської. – К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2009. – 329 с.
2. Русакова В. В. Самоактуалізація особистості як умова профільного навчання старшокласників. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата психологічних наук. [Електронний ресурс] / В. В. Русакова. – К., 2007. Режим доступу: <http://www.twirpx.com/file/564638/>
3. Канак Ф. До питання про трансформацію гуманітарної освіти та її соціокультурну детермінацію / Ф. Канак // Освіта і управління. – 2001. – т.4. - №3-4. С.21-25.
4. Висоцька О. Є. Етика взаємодії суспільства з природою: морально-ціннісні основи екологічної культури: Монографія / О. Є. Висоцька. – Дніпропетровськ: «Акцент ПП», 2012. – 172с.
5. Бех І. Д. Виховання особистості. Підручник / І. Д. Бех – К.: Либідь. – 2008. – с.830.
6. Козлова О. Н. Изменчивость и поиск устойчивости: синергетика и образование / О. Н. Козлова // Дайджест педагогічних ідей та технологій школа-парк. – 2001. – №3-4. – С.50-52.
7. Бистрицький Є. Культура як світ національного буття / Є. Бистрицький // Філософська та соціологічна думка. – 1995. – №1-2. – С.240-245.
8. Романенко М. Філософські аспекти культурологічної орієнтації національної освіти / М. Романенко // Філософські проблеми освіти. Збірник наукових праць. – Дніпропетровськ, 2011. – №1. – С.32-40.

REFERENCES:

1. Predborska I. Suchasnyi filozofsko-osvitnii dyskurs [Contemporary philosophical and educational discourse] // *Filosofia osvity: Navchalnyi posibnyk*. – K. : Vyd-vo NPU imeni M. P. Drahomanova, 2009. – 329 s.
2. Rusakova V. V. Samoaktualizatsiia osobystosti yak umova profilnoho navchannia starshoklasnykiv. Avtoreferat dysertatsii na zdobuttia naukovooho stupenia kandydata psykholohichnykh nauk [Self-actualization as a condition of profile training of senior pupils. Thesis for the degree of candidate of psychological sciences] [Electronic resource]. – K., 2007. – Access mode: <http://www.twirpx.com/file/564638/>
3. Kanak F. Do pytannia pro transformatsiiu humanitarnoi osvity ta yii sotsiokulturnu determinatsiiu [On the transformation of liberal education and its socio-cultural determination] // *Osvita i upravlinnia*. – 2001. – t.4. - #3-4. S.21-25.
4. Vysotska O. Ye. Etyka vzaiemodii suspilstva z pryrodoiu: moralno-tsinnisni osnovy ekolohichnoi kultury: Monohrafiia [Ethics interaction between society and nature, moral and value bases of ecological culture: Monograph]. – Dnipropetrovsk: «Aktsept PP», 2012. – 172s.
5. Bekh I. D. Vychovannia osobystosti. Pidruchnyk [Educating the individual. Textbook] – K.: Lybid. – 2008. – s.830.
6. Kozlova O. N. Izmenchivost' i poisk ustoychivosti: sinergetika i obrazovanie [Stability and variability Search: Synergetics and Education] // *Daydzhest pedagogichnykh idey ta tekhnologiy shkola-park*. – 2001. – №3-4. – S.50-52.
7. Bystrytskyi Ye. Kultura yak svit natsionalnoho buttia [Culture as the world's national existence] // *Filozofska ta sotsiolohichna dumka*. – 1995. – #1-2. – C.240-245.
8. Romanenko M. Filozofski aspekty kulturnolohichnoi oriantatsii natsionalnoi osvity [Philosophical aspects of cultural orientation National Education] // *Filozofski problemy osvity. Zbirnyk naukovykh prats*. – Dnipropetrovsk, 2011. – #1. – S.32-40.

Безена И. М., старший преподаватель кафедры образовательного менеджмента Коммунального высшего учебного заведения «Днепропетровский областной институт последипломного педагогического образования» (Днепропетровск, Украина), E-mail: ivanbezen@ukr.net

Социокультурные аспекты самореализации личности школьника в контексте структурных изменений в образовании

Аннотация. Исследуется понимание социально-культурных аспектов самореализации личности школьника в образовательном пространстве современного общества. Излагаются философские парадигмы образования новых подходов в процессе самоидентификации в школьный период, перспективы трансформации содержания образования как средства самоидентификации студента.

Ключевые слова: самоидентификация, компетентность, процесс индивидуализации, мониторинг качества образования, гуманистический подход социально-культурной среды, обучение персонала, психологизация образовательного процесса.

Bezena I., Senior Lecturer of the Secondary Education Management Department of the Institution «Dnipropetrovsk Regional Institute of Postgraduate Education» (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: ivanbezen@ukr.net

Social and cultural aspects of the self-realization of the schoolboy in the context of structural changes in education

Abstract. The study is understanding the sociocultural aspects of self-realization of the schoolboy in educational space of modern society.

The need for change in education today is obvious and caused a number of socio-cultural, political and economic circumstances prevailing in our society.

There are three types of globalization, including: information, characterized by the expansion of relations through information networks and accelerate the flow of information; economic, contents of which are transnational interstate economic system; sociocultural, based on a convergence of national cultures and the formation of global-universal values. It should be noted that if the two types evolution rapidly, but the third - which is closely associated with different cultures, civilizations, religions, mentality, different approaches to the systems «man-nature-education» is under restraint. In the process of socio-cultural globalization is seen spreading universal system of values, behaviors and unified strategy of modern human civilization.

This article outlines the philosophical and educational paradigm of new approaches in the process of self-identity at school period, the prospects for transformation of educational content as a means of self-identity of the student. It describes the components of the school education content: informational and active (with cognitive, value, technological, developmental components), communicative and reflexive. Changes of the paradigmatic framework of schooling are going on in the context of the content and quality of education improvement concept. The concept of secondary education is determined by the following components: «learning as a process», «participants of learning process», «learning time», «institution» and «educational technologies». Conceptual center of school is a person. Means of students' personal potential realization determine the future of human development in the twentieth century. The following should be fulfilled: content focusing on educational results, which are formed as key competences; introducing in the disciplinary approach and program optimization in different subjects and coursebooks, practical usage of the content and its optimization; using assessing technologies which are true to life.

Key words: self-identity, competence, components of educational content, the process of individualization, monitoring the quality of education, humanistic approach sociocultural environment, training staff, psychologization of educational process.

УДК 261.6+294

Богомолец О. В.

доктор медичних наук, народний депутат Верховної Ради України,
колекціонер (Київ, Україна), E-mail: iconsbogo@icloud.com

ФЕНОМЕНИ ДВОВІР'Я І КУЛЬТУРНОГО ДІАЛОГУ В УКРАЇНСЬКІЙ СВІТОГЛЯДНІЙ ТРАДИЦІЇ

Анотація. В статті показано, що двовір'я – це світоглядно-релігійна система в межах якої співіснують два протилежні світогляди та відповідні їх соціальні чи релігійні практики, що зумовлює прояви відкритої чи прихованої напруги в колективному світогляді. Двовір'я притаманне перехідним періодам в розвитку культури, а тому нівелюється відразу після того, як з'являються передумови для культурного діалогу, в результаті якого зароджується нова світоглядна система, яка відзначаючись високим рівнем синкретизму, не зводиться до жодного з тих елементів, що лежали в основі її формування.

Ключові слова: двовір'я, діалог культур, світоглядно-релігійна система, язичництво, православ'я, «народне православ'я».

Постановка проблеми. Відродження національної спадщини та духовної культури українського народу, яке відбувається паралельно зі становленням української державності, цілком закономірно зумовило цікавість дослідників до питань пов'язаних з вивченням особливостей української релігійності та особливостей українського світогляду в цілому. Адже, саме чітке усвідомлення власної ментальної своєрідності, дає можливість зрозуміти причини тих історичних та світоглядних колізій, які спостерігалися в історії українського народу, розрити підвалини його етнокультурного поступу. Вказаний процес, подекуди супроводжується закликами дослідників до відродження традиційної української віри [12, с. 80], під якою в одних випадках розуміють слов'янське язичництво, як це спостерігається у працях Г. Лозко, а у інших – українське православ'я. Часто дослідники пишуть і про те, що притаманне українському світогляду двовір'я (двоєвір'я) на ментальному рівні було пов'язане з виразною роздвоєністю світогляду, яка на соціокультурному рівні виявлялася через поєднання східнохристиянської релігійної традиції та західноєвропейських політичних цінностей [9, с. 9].

Аналіз досліджень і публікацій. Феномен двовір'я вже неодноразово ставав об'єктом вітчизняного інтелектуального дискурсу. В цьому контексті варто насамперед згадати праці Е. Анічкова, М. Гальковського, М. Грушевського, І. Левін, І. Огієнка, Г. Лозко, Н. Стратонові, В. Мількова та ін. Згадані дослідники ввели у науковий колообіг термін «двовір'я» та запропонували ґрунтовне теоретич-

не дослідження своєрідності давньоруської релігійності, підкресливши тісне співіснування в ньому двох протилежних світоглядно-релігійних систем та відповідних їм релігійних практик. Разом з тим, запропонований у працях згаданих дослідників підхід, відзначався деякою однобокістю – тут двовір'я постає як притаманне для руського середньовічного світогляду співіснування язичництва та християнства, однак, якщо виходити із запропонованих ними ж засновків, зокрема, положення про те, що двовір'я – це світогляд, який передбачає дві віри, то цілком логічним видається питання про те, чи такий світогляд притаманний тільки києворуській культурі, чи можливо він проявлявся й в інші історичні періоди.

Метою нашої роботи є формування цілісного концептуального уявлення на феномен двовір'я крізь призму його актуалізації в українському світогляді різних історичних періодів.

Виклад основного матеріалу. Широко вживаний у сучасному вітчизняному інтелектуальному дискурсі термін «двовір'я», на перший погляд, є цілком зрозумілим і не викликає жодних суперечностей. Його використовують тоді, коли мова йде про співіснування двох відмінних типів релігійного світогляду в свідомості людини. На рівні культури, ця особливість реалізується у своєрідному синтезі відмінних, а подекуди й протилежних релігійних та соціальних практик, що дає підстави для ототожнення двовір'я з такою невід'ємною частиною культурного поступу людства як діалог. Особливістю останнього є не тільки толерантність та відкритість до іншої культури, але й прийняття та запозичення норм та цінностей, у підсумку чого відбувається взаємне збагачення культур та безперервний їх розвиток. Разом з тим, культурний діалог, можливий лише у випадках, коли в свідомості спільноти, сформувалися передумови для сприйняття новаторських ідей. В даному контексті, можна згадати ті колізії, які супроводжували трансляцію давньогрецької філософії в світогляд та освіту епохи Середньовіччя, або ж особливості поширення започаткованих Великою Французькою революцією ідей та принципів у Європі.

Аналогічні європейському культурному діалогу процеси, відбувалися й на вітчизняних теренах починаючи з найдавніших часів, досягнувши апогею свого розвитку в період запозичення та насадження візантійського світогляду та культури на києворуських теренах. Однак, на відміну від Європи, яка запозичуючи різні культурні зразки та стандарти, формувала власний світоглядний, ціннісний та культурний простір, християнізація Русі породжує особливу світоглядно-релігійну систему, що ідентифікуватиме себе з християнством, зберігаючи одночасно старі вірування та особливі обряди.

Амбівалентний характер християнізації Русі, зумовлювався рядом об'єктивних чинників, провідне значення серед яких відігравало те, що хрещення народних мас відбувалося насильницьким шляхом, а «нову віру було густо полито кров'ю українського народу» [13, с. 83]. Багато киян повтікало в глухі місця, в той час як охрещені сиділи мовчки, бо все що вони вміли в новій релігії – це викупатися в річці, християнського церковного обряду, зауважує І. Огієнко, вони не знали. Ще складнішим був процес християнізації поза Києвом. Це, з одного боку, було обумовлено відсутністю достатньої кількості священників, а з іншого, – спротивом населення: «коли приходило військо для охрещення, – пише І. Огієнко, – народ утікав і ховався по лісах, яких тоді було досить; а кого урядники таки встигли захопити і охрестити той все одно тримався старої віри в загальному морі її, коли відходило військо... А з насильницького охрещення не робив собі клопоту» [13, с. 94].

Збереженню старої віри серед простонароддя значно сприяла й наявність великої кількості волхвів. Вони були представниками язичництва перед Богом, і посередниками Бога з людьми. Волхви походили з народу і жили поруч з ним, а тому їх агітація проти християнства була набагато міцнішою від аргументів хри-

стіян. Саме завдячуючи волхвам, пише І. Огієнко, «наш народ так уперто та довго боронив свою стару віру, а почасти доніс її й донині» [13, с.94].

Зауваження І. Огієнка, який підкреслює глибокий спротив народу проти нової віри, дають підстави стверджувати, що прихильниками двовір'я на руських теренах, не стільки широкі народні маси, як привілейовані верстви руського суспільства. Про це свідчать як зображення танцюючих жінок, скоморохів, птахів та звірів, рослин (популярним було зображення дерева життя) на коштовних прикрасах феодальної верхівки [2], так і письмові джерела на кшталт героїчних поем. Так, наприклад, у «Слові про похід Ігорів» написаному приблизно у 1185 – 1187 рр., тобто майже через двісті років після хрещення Русі, християнські мотиви залишаються «поодинокими вкрапленнями в текст твору», в той час як «язичницька міфопоетика є організуючим матеріалом для творчого задуму» [15]. Елементи язичницького світогляду проглядаються і в писаних у різні роки елементах київських літописів.

Глибоку вкоріненість двовір'я на руських землях з чіткою його інтенцією на язичництво підтверджують і поховальні обряди. З одного боку, як свідчать археологічні розвідки на українських теренах, традиційні для дохристиянської руської культури поховання в курганах зустрічаються ще досить тривалий час після хрещення Русі, а з іншого – навіть в сучасному поховальному обряді зустрічаються елементи язичницького світогляду – як відомо, поруч з небіжчиком завжди кладуть одяг, цінні для нього речі, прикраси тощо. Така практика повністю суперечить християнському світогляду, адже тут панує уявлення про те, що людина відходить до іншого світу з тим, з чим прийшла вона у цей світ, тобто без нічого.

Зі сказаного видно, що прийняття християнства не призвело до кардинальних змін не тільки у світогляді, але й побуті киеворуського суспільства. Адже, як свідчать численні приклади, в світогляді, як і раніше продовжує панувати язичництво. І навіть перші руські «християни, заперечуючи й відкидаючи стару віру, все ж не могли створити для своїх теологічних концепцій ніякої іншої категоріальної системи, крім тої, що вже існувала в традиційній вірі. Отже, весь понятійний апарат був використаний і перенесений до християнства зі старої віри, оскільки і наука, й філософія, і мистецтво все ще залишалися рідновірськими» [12, с. 76].

Змістовно близьку оцінку світоглядно-релігійної ситуації після хрещення Русі, знаходимо у праці М. Гальковського «Боротьба християнства з пережитками язичництва у Давній Русі». В цій роботі, вчений намагається показати, що населення середньовічної Русі достатньо швидко прийняло християнство, залишивши при цьому язичницькі звичаї та обряди. Особливо ж виразно, зауважує дослідник, дана тенденція проявилася на околицях великих міст, в сільських громадах та серед жінок. Збереження тут пережитків язичництва, відбувалося «... Не внаслідок наполегливого небажання жити по-християнськи, а внаслідок поганого знання християнського віровчення... Ієрархія таврувала народне двовір'я, але сам народ, двоєвірно жив, вважав себе істинно віруючим, не помічаючи і не знаючи, що в його житті багато язичницького...» [3, с. 142]. В свою чергу, на думку М. Матосян, вкоріненість язичництва серед жіноцтва була обумовлена тим, що дохристиянське давньоруське суспільство було орієнтовано на жінку: центром його релігії були жіночі богині, а його соціальна структура ґрунтувалася на ідеї рівності обох статей. В свою чергу, християнська церква з притаманною їй «чоловічою» ідеологією, зумовлювала спротив значної частини населення, й особливо жінок, проти нової віри [20, с. 337 – 338].

Запропоновані усіма згаданими дослідниками зауваження, не тільки розкривають не тільки своєрідність киеворуського світогляду, але й дають можливість пояснити причини того, чому, люди відкрито не чинили особливого опору християнству. Частіше за все, вони ідентифікували себе з християнами, навіть незважа-

ючи на те, що жили язичницьким життям, про що неодноразово писали освічені верстви тогочасного населення. «Бо хіба се не поганськи ми живемо, якщо в стрічу віримо? Адже якщо хто зустрінє чорноризця, або [вепра]-одинця, або свиню, то вертається, – а чи не по-поганському є се?» [11]. Особливо виразно дана тенденція проявлялася в селах, оскільки за слушним зауваженням Є. Анічкова, двовір'я практично аж до XVII ст. було виключно міським явищем; селяни ж про християнство нічого не знали і зберігали свої землеробські культи. Боротьба за християнізацію селян тривала з XV до кінця XVII в. Багато язичницьких обрядів вижило, отримавши пізніше християнське осмислення [1, с. 303 – 307].

Зважаючи на сказане, маємо всі підстави стверджувати, що в руському світогляді тривалий час існувало три основні світоглядно-релігійні системи: християнство – його носіями залишалося переважно освічене православне духовенство; двовір'я, яке, з одного боку, яскраво проглядається в освічених колах привілейованих прошарків руського суспільства, а з іншого, – поширювалося в середовищі міського населення – останнє «не могло відразу відмовитися від старих язичницьких вірувань і «одноголосно» сприйняти нову віру» [8] та язичництво – воно залишається домінуючим світоглядом у середовищі сільського населення практично до XVI ст., а подекуди і набагато довше.

Проникнення християнського віровчення у середовище простонароддя, особливо віддалених сільських районів, значною мірою було обумовлене занепадом руської державності та втратою православ'ям не тільки статусу державної релігії, але й морального авторитету в очах суспільства, що значною мірою обумовлювалося занепадом православної церкви, з одного боку, в результаті польсько-католицької експансії, а з іншого – повною деморалізацією нижчого православного духовенства та чернецтва, де «п'янство, буйство й розпуста – стали майже пересічними явищами» [4, с. 268]. Однак, саме ці здеморалізовані частини православного кліру – дяки, старці, ченці, «неосвічені попи» тощо, знизившись до рівня народних мас, організовували велику кількість напівцерковних груп, близьких до церковної традиції, але не тотожних їй [5].

Згодом розпочався зворотний процес – «рух догори, принесений епохою відродження православної церкви та її боротьбою за існування та зв'язані з тим силкування прив'язати, можливо, широкі круги до старої церкви: знайти в них свідомих її прихильників та оборонців» [5]. В цей час, не стільки православне духовенство, як активна частина міського православного населення, спрямованого на відродження, з одного боку, власної ідентичності, а з іншого – власних прав, починає прикладати всі зусилля для того, щоб зацікавити широкі маси руського населення в церковних звичаях, обрядах, традиціях тощо. Саме з цією метою вони починають шукати засоби, які б вражали почуття та уяву простонароддя, задовольняли їх моральні пошуки та вражали б дивами.

В ході поступового переосмислення старої обрядової практики під впливом християнського переказу, формувалася зовсім новий тип синкретичного світогляду, в якому поєднувалося непокінчене – язичництво та християнство накладалося одне на одне формуючи докорінно новий тип християнства – «українське народне православ'я». Останнє, на наш погляд, відрізнялося від принесеного на Русь, православ'я візантійського зразка не тільки відмовою від цезаропапізму, але, насамперед, синкретичністю, в якій органічно поєднувалися, нівелюючи внутрішнє протистояння, елементи християнської та язичницької культури. Зважаючи на це, маємо всі підстави говорити про умовність загальноприйнятого у сучасному інтелектуальному дискурсі терміну «двовір'я» [18, с. 297]. Адже, від самого початку виникнення цього терміну, його використовували й випадках, коли мова йшла про співіснування протилежних та протиставлених одна одній світоглядно-релігійних систем та відповідної їм обрядовості, в той час як формування «народного православ'я» постає результатом культурного діалогу двох кардиналь-

но протилежних світоглядних систем, у підсумку чого відбувається їх органічне поєднання.

Візуальним виявом світоглядного синкретизму українського народу, стала українська домашня ікона, яка у свідомості народу, поставала не тільки як оберіг людини та родини, але й відображала своєрідність онтологічних поглядів українського народу, постаючи при цьому засобом взаємозв'язку земного та небесного (божественного) світів. Народні іконописці, користуючись народною інтерпретацією християнського переказу, творили образи, які лише формально були пов'язані зі своїм церковним призначенням. «Одна з прикметних особливостей народного малярства, – пише В. Откович, – полягає в тому, що, в основному дотримуючись традиційної іконографії, митці з народу наповнювали її своїм світорозумінням, а багата творча уява мимоволі спонукала їх до відтворення соціальних і побутових реалій» [14, с. 12].

Зародившись приблизно у XVI ст., «народне православ'я», органічно увійшло в світогляд і побут українського народу, визначивши його життєвий цикл, ціннісну систему та обрядову практику. Більше того, зважаючи на наявність двох переривів «екзистенційного життя» української нації [10, с. 21], саме воно стало головним етнодемаркаційним чинником, що відділяв українців від сусідніх народів, формуючи підвалини для етнічного, а згодом і національного самоусвідомлення. Мабуть саме тому, супроти нього були спрямовані головні сили радянської влади в цілому, та Союзу українських безбожників, зокрема. Адже, лише зруйнувавши консервативний в своїй основі народний світогляд, його польовий календар та ментальну своєрідність українського народу, можна було реалізувати головну мету радянської ідеології – формування нової етнічної спільності – радянський народ.

Сьогодні немає підстав сумніватися в тому, що поставлена радянською владою мета, була успішно реалізованою. Адже, після голодомору (1932 – 33 рр.), етнічна та світоглядна самотність українського народу була зруйнована – «безбожна» Україна, перетворилася на житницю Радянського Союзу, й не виявляла жодних ознак спротиву його ідеології. Радянські цінності, спосіб життя і навіть світогляд, стали органічною частиною світогляду українського народу. Здавалось, що українці, як тисячу років тому, починають швидко зраджувати батьківську віру, з радістю тавруючи те, що раніше було головною цінністю. Однак, така оцінка тогочасної ситуації була б аж надто спрощеною, адже, навіть та, здеморалізована частина українського населення, справою якою була боротьба з релігією, церквою та іконою, не змогла розірвати зв'язок з батьківською традицією. У підсумку цього, на місці ікон, де в період язичництва, стояли «діди», яких з часом змінили домашні ікони, з'явилися портрети «вождів народу», й насамперед Леніна і Сталіна. Аналогічно до того, як українці розпочинали усі важливі справи з хресної ходи – на поле, на випас худоби, до нареченої тощо, відтепер всі урочисті події супроводжують портрети тих, хто нищив батьківську традицію та сам народ. Дуже швидко вшанування «вождів народу» отримує дидактичне значення. Це особливо виразно проявляється у культі Леніна та Н. Крупської – вони поступово у свідомості народу, займають місце, яке колись відводилося Христу та Богородиці, тобто перетворюються на моральні авторитети, взірці у яких мала навчатися молодь. Саме тому, їх портрети часто зустрічалися в усіх навчальних закладах, а діти розпочинаючи свою освіту вивчали вірш «Все починається в житті з малого», який у ще не сформованій свідомості трансформувався у молитву, чи своєрідне заклинання, спрямоване налаштувати дітей на заздалегідь сплановане самовдосконалення.

Запозиченою з попередньої звичаєвої традиції була й толока, яка в радянській період трансформувалася у велику кількість суботників та недільників. Вони організовувалися у відповідності з попередньою звичаєвою практикою – їх влаштовували у випадках, коли необхідно була додаткова і безоплатна робоча сила,

спрямована на виконання певного завдання. Суботники та недільники потребували постійного ідеологічного підкріплення, а тому завжди очолювалися керівництвом різного рангу, а закінчувалися традиційною в Україні гостиною. Варто відзначити, що традиція гостин, в радянській Україні, прижилася чи не найбільше – в цей період, всі найбільші свята в житті людини, супроводжувалися звичаєм запрошувати додому на гостину, яка, на відміну від попередньої традиції, де запрошувалася переважно родина та куми, передбачала професійне чи партійне середовище – вони спрямовані були замінити традиційний для українського суспільства родинний уклад життя, тим самим зруйнувати стару світоглядну традицію та притаманну їй обрядову практику.

В цілому, немає підстав сумніватися в тому, що більшість українського населення, особливо після Великої вітчизняної війни, було дуже лояльним до радянських цінностей та ідеології, що яскраво засвідчують слова І. Дзюби: «після стількох гірких уроків історії, тепер, коли світоглядом українця неподільно став соціалістичний світогляд, спільний із світоглядом десятків народів великої соціалістичної співдружності» [6]. Однак, навіть це не стало підставою для нівеляції батьківської віри й особливо обрядової практики, адже, християнські цінності та обряди, продовжують жити в обрядовій практиці українського народу поряд з новоствореною радянською родинною та громадською обрядовістю. Особливо виразно цей феномен проявляється в селах, де народ продовжує святкувати традиційні християнські свята – Різдво, Водохреще, Великдень, Покрову тощо.

Не змінною тривалий час залишається й родинна обрядовість – родини, хрещення, поминальні, весілля тощо. При чому, значна частина цих обрядів продовжує жити не лише в середовищі українського селянства, але партійної верхівки, яка потай дотримувалася ряду християнських звичаїв. Так, зауважує О. Тевікова, «у розпал антицерковної кампанії уряду (1961 р.) в окремих селах Волинської області було охрещено 100% новонароджених, здійснено 100% поховань і 95% вінчань за церковним ритуалом [14, арк. 4]... Загалом таїнство хрещення здійснювалося в сільській місцевості майже над усіма новонародженими, а поховання за церковним обрядом – у половині випадків» [19]. В той час, як селяни мали можливість здійснювати християнські таїнства вдома та в церкві, представники партійної верхівки часто здійснювали їх таємно – запрошуючи священника додому, або ж доручаючи цю справу батькам.

Збереження великої кількості елементів традиційної української обрядової практики в соціальній практиці радянського періоду, змусило партійне керівництво приділити значну увагу формуванню радянської родинної та колективної обрядовості. Так, починаючи з 60-х рр. XX ст. починають розроблятися сценарії шлюбної церемонії до якої хоч і залучаються й окремі елементи традиційного українського весілля, все ж вона набуває виключно світського характеру і відбувається урочисто з РАЦСі. Чільна увага приділяється й розробці нової родинної обрядовості. Так, звичай приходить на родини, зберігається практично без змін. В свою чергу, звичай ім'янаречення отримав світську форму, яка, як і весільний обряд, зберігала лише окремі елементи старої обрядовості. Зокрема, реєстрація новонароджених передбачала й реєстрацію «почесних батьків» («хресних батьків»), аналогічно до того, як обряд християнського хрещення супроводжувався вибором хресних батьків. У підсумку цього, інститут кумівства, зберігався у радянській культурі.

Чільне місце в обрядовій практиці українського народу посідали свята та церемонії пов'язані з професійною діяльністю. Так, в радянський період, офіційно вшановували «не тільки представників різних галузей виробництва, а й представників соціальної сфери. Практикувалося три підходи до визначення часу проведення професійного свята: 1) фіксована дата (як правило у річницю визначної для даної професії історичної події); 2) день означеного тижня певного

місяця (найчастіше неділя); 3) нефіксована на законодавчому рівні дата (виключено в сільському господарстві)» [19, с. 104].

Особливе ж значення надавалося святкуванню певних історичних подій. Ці свята були регламентовані державою й вважалися червоними датами радянського календаря. Провідне значення серед цих дат, безумовно надавалося Дню Перемоги, Дню міжнародної солідарності трудящих, Міжнародному жіночому дню (8 Березня) та Дню Радянської Армії (23 лютого). Ці свята, та пов'язані з ними ритуали, надовго увійшли у свідомість українського народу, ставши невід'ємною частиною річного циклу свят, навіть не зважаючи на те, що поступово втратили своє первинне символічне значення. Так, сьогодні, свято 8 Березня, у свідомості українського народу постає радше символом весни та ніжності, ніж днем солідарності жінок у боротьбі за повні політичні, економічні і соціальні права. В свою чергу, День міжнародної солідарності трудящих, втративши своє первинне значення перетворився на звичайнісінькі вихідні дні спрямовані на завершення польових робіт та весінній відпочинок молоді.

В цілому, зроблені нами зауваження, дають повне право говорити, що світогляд українського, насамперед, сільського населення радянського періоду, відзначається глибоким двовір'ям. Адже в цей час, аналогічно як і тисячу років назад, в свідомості українського народу, проявляється співжиття двох відмінних і несумісних світоглядів та практик. З одного боку, не викликає жодних сумнівів той факт, що значна частина українського населення, вірила в ідеали та цінності радянської системи, при цьому зберігаючи не тільки християнську віру, але й притаманну їй обрядовість. Свідомість народу, відзначалася внутрішнім конфліктом, який виявлявся у своєрідній роздвоєності приватного та громадського життя.

Висновки. Двовір'я – це світоглядно-релігійна система в межах якої співіснують два протилежні світогляди та відповідні їх соціальні чи релігійні практики, що зумовлює прояви відкритої чи прихованої напруги в колективному світогляді. Двовір'я притаманне перехідним періодам в розвитку культури, а тому нівелюється відразу після того, як з'являються передумови для культурного діалогу, в результаті якого зароджується нова світоглядна система, яка відзначаючись високим рівнем синкретизму, не зводиться до жодного з тих елементів, що лежали в основі її формування.

Експлікуючи вказані теоретичні узагальнення в конкретно-історичний вимір українського буття, є всі підстави говорити про те, що двовір'я на українських теренах вперше виразно проявилось в релігійному світогляді міського населення русичів, які ідентифікуючи себе як християни, зберігали обрядову практику язичництва. Кардинальні зміни в світогляді українського народу, відбуваються відразу після проникнення християнського переказу в світогляд широких народних мас – в цей час світоглядне протиставлення швидко нівелюється, в результаті чого відбувається синкретичне поєднання язичницьких та християнських мотивів та формуються передумови постановня «народного православ'я».

Вдруге прояви двовір'я в українському світогляді, виразно проявляються у ХХ ст. – в цей час в свідомості українського населення співіснують елементи «народного православ'я» з лояльністю до радянських цінностей, ідеалів та соціальної практики.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Аничков Е. Язычество и Древняя русь / Е. Аничков. – СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. – 386 с.
2. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества на Руси в 2-х тт.: Т.1 / Н. Гальковский. – Харьков, Епархиальная типография, 1916. – 376 с.
3. Голубев С. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники: Опыт церковно-исторического исследования. В 2-х тт. / С. Голубев. – К.: Друк. «С. В. Кульженко» в Києві, 1898. – Т. 2. – 1054 с.
4. Грушевський М. С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. [Електронний ре-

сурс] / М. Грушевський. – К.: Либідь, 1994. – Т.4., Кн.1. – 336 с. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/hrushukr/hrush414.htm> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

5. Дзюба І. М. Інтернаціоналізм чи русифікація? [Електронний ресурс] / І. Дзюба – К.: Видавничий дім «KM Academia», 1998. – 276 с. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/idzuba/dz.htm> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

6. Замалеев А.Ф. Еретики и ортодоксы: Очерки древнерусской духовности / А. Ф. Замалеев, Е.А. Овчинникова. – Л.: Лениздат, 1991. – 207 с.

7. Історія української культури у п'яти томах [Електронний ресурс] // Українська культура XIII – першої половини XVII. – К.: Наукова думка, 2001. – Т.2. – Розд.6. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult207.htm> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

8. Лисяк-Рудницький І. Україна між Сходом і заходом / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т / [пер. з англ. М. Базік, У. Гавришків, Я. Грицака та ін.]. – Т.1. – К.: Основи, 1994. – С. 1 - 9.

9. Лисяк-Рудницький І. Формування українського народу та нації (методологічні зауваги) / І. Лисяк-Рудницький // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе : в 2 т / [пер. з англ. М. Базік, У. Гавришків, Я. Грицака та ін.]. – Т.1. – К.: Основи, 1994. – С. 11-40.

10. Літопис Руський. Роки 1068 — 1073 [Електронний ресурс] // Ізборник. – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/litop/lit09.htm> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

11. Лозко Г. Українське язичництво / Г. Лозко. – К.: Український центр духовної культури, 1994. – 98 с.

12. Огієнко І. Українська церква: Нариси з історії Української Православної Церкви: У 2 т.: Т. 1 / І. Огієнко (архієпископ Холмський і Підляський). – Прага, Вид.-во Ю. Тищенко, 1942. – 236 с.

13. Откович В.П. Народна течія в українському живопису XVII-XVIII ст. / В. Откович. – Київ, «Наукова думка», 1990. – 96 с.

14. П'ятаченко С. Із спостережень над текстом «Плачу Ярославни» в «Слові о полку Ігоревім» [Електронний ресурс] / С. П'ятаченко // Народна творчість та етнографія. – 2003. - № 1-2. – С. 58 – 63. – Режим доступу: <http://sumynews.com/andrii-tybalko/469> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

15. Слово о плъку Игоревѣ [Електронний ресурс] // Ізборник. – Режим доступу: <http://izbornyk.org.ua/slovo/slovo.htm> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

16. Спасский А. История догматических движений в эпоху вселенских соборов. Т. 1. / А. Спасский – Сергиев Посад, 1906. – 648 с.

17. Стратонова Н. Двовір'я як феномен релігійної ідентичності Київської Русі / Н. Стратонова // Наукові записки. Серія «Культурологія». – Острог: видавництво Національного університету «Острозька академія». – [Вип. 7]. – 2011. – С. 294-303. – Режим доступу: http://eprints.ua.edu.ua/1433/1/stratonova_11092012.pdf

18. Тєвікова О. В. Обрядовість населення України періоду хрущовської «відлиги» (1953-1964 pp.) / О. Тєвікова // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету, 2012, вип. XXXIV. – С. 101 – 105.

19. Matossian M. K. In the Beginning, God was a Woman / M. Matossian // Journal of Social History. – 1973. – V. 6. – № 3. – P. 325-343.

REFERENCES:

1. Anichkov E. Yazychestvo i Drevnyaya rus'. – SPb.: Tipografiya M. M. Stasyulevicha, 1914. – 386 s.

2. Gal'kovskiy N. Bor'ba khristianstva s ostatkami yazychestva na Rusi v 2-kh tt.: T.1. – Khar'kov, Eparkhial'naya tipografiya, 1916. – 376 s.

3. Golubev S. Kievskiy mitropolit Petr Mogila i ego spodvizhniki: Opyt tserkovno-istoricheskogo issledovaniya. V 2-kh tt. – K.: Druk. «S. V. Kul'zhenko» v Kiïvi, 1898. – Т. 2. – 1054 s.

4. Hrushevskiy M. C. Istoriia ukrainskoi literatury: V 6 t. 9 kn. [Electronic resource]. – K.: Lybid, 1994. –Т.4., Кн.1. – 336 s. – Access mode: <http://litopys.org.ua/hrushukr/hrush414.htm>

5. Dziuba I. M. Internatsionalizm chy rusyfikatsiia? [Electronic resource] – K.: Vydavnychi dim «KM Academia», 1998. – 276 s. – Access mode: <http://litopys.org.ua/idzuba/dz.htm>

6. Zamaleev A. F., Ovchinnikova E. A. Eretiki i ortodoksy: Ocherki drevnerusskoy dukhovnosti – L.: Lenizdat, 1991. – 207 s.

7. Istoriia ukrainskoi kultury u piaty tomakh [Electronic resource] // Ukrainska kultura KhIII

– pershoi polovyny XVII. – K.: Naukova dumka, 2001. – T.2. – Rozd.6. – Access mode: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult207.htm>

8. Lysiak-Rudnytskyi I. Ukraina mizh Skhodom i zachodom // Lysiak-Rudnytskyi I. Istorychni ese : v 2 t. – T.1. – K.: Osnovy, 1994. – S. 1 - 9.

9. Lysiak-Rudnytskyi I. Formuvannia ukrainskoho narodu ta natsii (metodolohichni zavvahu) // Lysiak-Rudnytskyi I. Istorychni ese : v 2 t. – T.1. – K.: Osnovy, 1994. – S. 11-40.

10. Litopys Ruskyi. Roky 1068 — 1073 [Electronic resource] // Izbornik. – Access mode: <http://litopys.org.ua/litop/lit09.htm>

11. Lozko H. Ukrainske yazychnytstvo. – K.: Ukrainskyi tsentr dukhovnoi kultury, 1994. – 98 s.

12. Ohienko I. Ukrainska tserkva: Narysy z istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy: U 2 t.: T. 1 – Praha, Vyd.-vo Yu. Tyshchenka, 1942. – 236 s.

13. Otkovych V.P. Narodna techiia v ukrainskomu zhyvopysu XVII-XVIII st. – Kyiv, «Naukova dumka», 1990. – 96 s.

14. Piatachenko S. Iz sposterezhen nad tekstem «Plachu Yaroslavny» v «Slovi o polku Ihorevim» [Electronic resource] // Narodna tvorchist ta etnografia. – 2003. - № 1-2. – S. 58 – 63. – Access mode: <http://sumynews.com/andrii-rybalko/469>

15. Slovo o plъku Yhorevъ [Electronic resource] // Izbornik. – Access mode: <http://izbornyk.org.ua/slovo/slovo.htm>

16. Spasskiy A. Istoriya dogmaticheskikh dvizheniy v epokhu vselenskikh soborov. T. 1. – Sergiev Posad, 1906. – 648 s.

17. Stratonova N. Dvoviria yak fenomen relihiinoi identychnosti Kyivskoi Rusi [Electronic resource] // Naukovi zapysky. Serii «Kulturolohiia». – Ostroh: vydavnytstvo Natsionalnoho universytetu «Ostrozka akademii». – [Vyp. 7]. – 2011. – S. 294-303. – Access mode: http://eprints.ua.edu.ua/1433/1/stratonova_11092012.pdf

18. Tievikova O. V. Obriadovist naseleennia Ukrainy periodu khrushchovskoi «vidlyhy» (1953-1964 rr.) // Naukovi pratsi istorychnoho fakultetu Zaporizkoho natsionalnoho universytetu, 2012, vyp. XXXIV. – S. 101 – 105.

19. Matossian M. K. In the Beginning, God was a Woman // Journal of Social History. – 1973. – V. 6. – № 3. – P. 325-343.

Богомолец О. В., доктор медицинских наук, народный депутат Верховной Рады Украины (Киев, Украина), E-mail: iconsbogo@icloud.com

Феномены двоеверия и культурного диалога в украинской мировоззренческой традиции.

***Аннотация.** В статье показано, что двоеверие – это мировоззренчески-религиозная система в рамках которой сосуществуют два противоположных мировоззрения и соответствующие им социальные или религиозные практики, что приводит появлению открытого или скрытого напряжения в коллективном мировоззрении. Двоеверие присуще переходным периодам в развитии культуры, а потому нивелируется сразу после того, как появляются предпосылки для культурного диалога, в результате которого зарождается новая мировоззренческая система, которая отличается высоким уровнем синкретизма и не сводится к одному из тех элементов, что лежали в основе ее формирования.*

***Ключевые слова:** двоеверие, диалог культур, мировоззренчески-религиозная система, язычество, православие, «народное православие»*

Bogomolets O., doctor of medicine, MP, collector (Kyiv, Ukraine), E-mail: iconsbogo@icloud.com

Dual faith and cultural dialogue phenomena in Ukrainian ideological tradition.

***Abstract.** The article shows that dual faith – is ideologically-religious system within which two opposing worldviews and their corresponding social or religious practices coexist that causes expression of open or latent tension in the collective outlook. Dual faith inherent in the transition period in the development of culture, and so leveled as soon as there are preconditions for cultural dialogue, which resulted in a brand new worldview system, which marked with a high level of syncretism and is not limited to any of the items lying the basis of its formation.*

***Key words:** dual faith, dialogue of cultures, ideologically-religious system, paganism, orthodoxy, «folk orthodoxy».*

Баранівський В. Ф.,

академік Академії наук вищої освіти України, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри суспільних наук «Національної академії управління» (Київ, Україна), E-mail: baranivskiy@ukr.net

УКРАЇНСЬКА МОВА – ФУНДАМЕНТАЛЬНИЙ ЧИННИК КУЛЬТУРИ ТА ЄДНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

***Анотація.** Проблема мови залишається для України актуальною. Історія та наука підтвердили, що рідна мова єднає та консолідує націю. На відношення до мови та її вибір значний вплив здійснює культура, освіта, релігія. В Україні різні релігійні конфесії по-різному відносяться до визнання української мови, як мови богослужбової. Зокрема. Московський патріархат заперечує таке право, тим самим наносить шкоду єднанню українців, послаблює їх. Держава та громадянське суспільство мають зробити відповідні висновки.*

***Ключові слова:** українська мова, нація, українське суспільство, культура, релігія, церква, національна свідомість, єдність.*

Постановка проблеми та зв'язок з іншими науковими завданнями. За умов війни, російської агресії, економічної та політичної кризи проблема мови в Україні знову несправедливо відходить на другий план. Зрозуміло, що за таких умов більшість людей думає про те як вижити, а не якою мовою спілкуватись. Але, для мене особисто зрозуміло, що війну, кризу для людей на рівному місці певні сили саме й затіяли щоб роз'єднати наш народ, щоб він не знав рідної мови, не відчув себе єдиною нацією, щоб можна було гнобити та визискувати його, як це робилось за часів входження українських земель до різних імперій. Наприклад, кому, крім наших ворогів вигідна війна, що йде на Донбасі, де на протилежних позиціях перебувають у своїй більшості етнічні українці? По суті це – братовбивча війна яку затіяли наші вороги.

Філософський, соціологічний, психологічний аналіз проблеми національної мови та її значення в житті народів переконливо засвідчує для багатьох людей зрозумілу істину, що мова є душа нації, її велике духовно-культурне надбання, її чи не найголовніша ознака. Мова, якою спілкувалися між собою наші діди та прадіди, яка є рідною для людей по крові, поєднує їх не тільки спільною логікою мислення, але й створює той єдиний спільний духовний, культурний, психологічний егрегор, що найбільше поєднує людей в націю, в народ, в єдину соціальну спільноту. На жаль, є багато людей в Україні та за її межами, які, здається, не розуміють цих важливих істин. Є й ті що розуміють, але діють по-іншому, підкоряючись певним обставинам чи амбіціям, своїм егоїстичним політичним, фінансовим чи релігійним прагненням. Своїми діями такі люди підривають основи єдності українців, наносять шкоду державотворенню в Україні.

З огляду на це, стає зрозумілою потреба більш ґрунтовного наукового аналізу проблеми мови в аспекті її взаємозв'язку з процесами націєтворення, державного, громадського та релігійного життя, освіти та культури.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Актуальність проблеми духовності, культури, мови, етно-національних відносин обумовила значний інтерес до неї науковців, політиків, державних та громадських діячів. В центрі дискусій з цієї проблематики найчастіше перебуває мова, а саме, проблема української мови, як мови державної, як мови рідної для українців, а також як мови міжнаціонального спілкування для всіх громадян України.

Цьому питанню присвятили свої виступи та праці низка діячів та науковців: М. Грушевський, І. Франко, Л. Українка, П. Куліш; керівники українських церков (Української православної церкви Київського патріархату, Української Греко-

католицької церкви, Української Автокефальної церкви); вчені-філософи В. Андрущенко, В. Баранівський, М. Дубина, О. Колодний, І. Надольний, П. Кононенко, Д. Степовик, Л. Филипович та інші. В історії філософської думки видатна роль в розробці цієї проблеми належить також М. Драгоманову, А. Кримському, В. Липківському, І. Огієнку та ін.

Мета та завдання дослідження. На тлі аналізу складних та суперечливих процесів становлення української нації, її мови, відштовхуючись від біблійних положень, досліджень відомих класиків української філософії, релігієзнавства, теології та сучасних реалій українського життя проаналізувати вплив релігії, найбільш поширених християнських Церков в Україні на утвердження української мови як мови Богослужіння та повсякденного спілкування українців. Показати негативну роль Московського патріархату в цьому процесі. Підкреслити роль держави, громадянського суспільства, культури та освіти в утвердженні української мови.

Виклад основного матеріалу. Аналіз проблеми розпочнемо з висвітлення аргументів християнської теології щодо можливості та потреби застосування національної мови під час культових та інших релігійних заходів. Насамперед, слід відзначити, що питання мови в релігійно-церковному житті займає особливе місце. Мовою віруюча людина звертається до Бога як власного спасителя, який ніби-то уважно слухає її, хоча і не завжди або не відразу відповідає на її звертання. Коли під час богослужіння звучить чужа або звична, але не зрозуміла їй мова, то за цих умов вона відчуває себе дещо приниженою, упослідженою. Тоді Бог для неї, оскільки він не розмовляє зі своїми віруючими їхньою мовою, є чимось чужим. А позаяк він не володіє мовою тих, до кого звертається його слово, то він не є всезнаючим. Це, звісно, обмежує права і принижує власну гідність віруючого. Сам Ісус Христос говорив, що ті «...хто увірує й охреститься ...», говоритимуть мовами новими» (Мк 16, 16-17). Апостол Павло в Посланні до Коринтян аргументує право церкви говорити з народом тільки зрозумілою мовою: «Як говорить хто чужою мовою, той будує тільки самого себе... Як прийду я до вас, браття, і до вас говорити буду чужою мовою, то який вам пожиток зроблю ... Як багато, наприклад, мов є на світі – і кожна з них не без значення! Бо коли я молюся чужою мовою, то молитися дух мій, а мій розум без плоду! Але в церкві волю п'ять слів зрозумілих сказати, щоби й інших навчити, аніж десять слів чужою мовою!» (1 Кор. 14, 2-19).

З причин складності та суперечливості історії християнства в Україні проблема мови в українській церкві не вирішена й до сьогодні. З тих пір, як князі Володимир та Ярослав Мудрий ввели грамотність, літературною мовою для Київської Русі стала церковнослов'янська мова – це не якась штучна, неприродна мова. Історія доручила їй ту функцію, яку вона виконує у слов'янському світі, ставши мовою богослужбовою для болгар, українців, білорусів, сербів, росіян. Насправді ж це мова одного із слов'янських народів – болгарського, а точніше, його південномакедонське (солунське) наріччя, опрацьоване болгарськими просвітителями Кирилом та Мефодієм для літературно-книжних цілей [1, с. 156]. Як кожна національна мова, ця мова має свої привабливі і неповторні риси. Поетичність цієї мови виявляється у звуковому багатстві, красі її форми та стилі. У церковному вжитку цій мові властива специфіка. Це відрізняє її від мови повсякденного вжитку і водночас гармонізує її як естетичне явище з усією системою церковного мистецтва. Проте це не означає, що такі самі риси не притаманні іншим мовам і, зокрема, українській, що ці мови не придатні для релігійно-церковного життя.

Українська мова є однією з давньописьменних. Іншомовні дослідники постійно підкреслюють милозвучність і лексичне багатство української мови, порівнюють її за своїми якостями з італійською. «Величавою і простою» характеризував її В. Маяковський. Відомий словацький письменник В. Лукич зазначав, що мова

українців є зрозумілою для усіх слов'ян. Вона красується своєю легкістю, гнучкістю, з усіх північних мов є найбільш здатною до поезії й музики.

Здавалося б, що тільки цих авторитетних посилань досатньо, щоб визначити українську мову для українців, як мову Богоугодну та Богослужбову. Богослови – опоненти цих аргументацій – твердять про недопустимість церковної служби та проповідей в українських церквах рідною мовою. Мовою Богослужіння та релігійної літератури вони визнають церковнослов'янську, яка ще за часів Російської імперії, як стверджують фахівці (І. Огієнко, І. Франко, А. Колодний, Б. Любовик, Л. Филипович та ін.), стала староросійською. Вона має в собі мало спільних ознак з тією церковнослов'янською мовою, яку ввели в життя брати Кирило та Мефодій.

Відстоюючи особливість церковнослов'янської мови в літературному житті православ'я, богослови при цьому обходять увагою те, що, власне, ця мова як одна із «живих, простих, невироблених, навіть «варварських», «базарних», як на той час, мов» (І.Огієнко), в кінцевому рахунку стала благословенною. До того ж якість Богослужбової вона набула в Римі у 868 р. від папи Адріана II, тобто від глави Римської курії, святість якого православ'я ставить під сумнів.

Історія свідчить, що проти Богослужінь живою народною мовою виступають найчастіше не з релігійних переконань, а з політичних міркувань. Саме так діяв російський цар Петро I щодо українських впливів в розвої церковно-слов'янської мови. Єдності в сприйнятті цих аргументацій немає.

Українська мова багато втратила від того, що її було вилучено з літургійного життя, з проповідництва, молитви. Це формувало ставлення до неї як до неповноцінної, другорядної, Богу не угодної. Внаслідок цього український етнос жив у стані духовної невагомості, в неповноцінному національному просторі. Девальвація рідного слова не лише в релігійно-церковному житті, духовному світі віруючого, а й у суспільній сфері, загалом, призвела до девальвації людських душ, втрати віри в рідну святість, рідну вартість. Ставлення через чуже і до чужого не є одухотвореним, оскільки виходить не з власного сприйняття і розуміння духовної науки Ісуса Христа. «Народ, котрий слухає служби Божі на нерідній йому мові, – як справедливо зазначив митрополит Іларіон (Огієнко), – подібний до в'язня, що любить світ, світом Божим через в'язничні ґрати».

Впровадження в літургійну практику церковнослов'янської мови зумовило виключення в Україні церкви з національно-формуючих факторів, перетворення її в знаряддя денаціоналізації, що в кінцевому підсумку призвело до конфесіоналізації свідомості. Тому відродження українського православ'я – це не лише зміна назви православної церкви, а й її глибока духовна і, зокрема, мовна, переорієнтація. Останнє неодмінно передбачає відправу Богослужінь, проголошення проповідей живою мовою народу, посилення турботи священослужителів про стан рідної мови віруючих, як головної основи їхньої національної культури і відданості вірі батьків, видання Біблії, інших духовних книг, журналів, газет українською мовою.

В сучасних умовах гострі суперечки між віруючими різних християнських конфесій, між мирянами і кліром часто виникають саме через мову церковного життя. Так, послідовники Української православної церкви Київського патріархату, Греко-католицької церкви, парафій, що перебувають у підпорядкуванні Московського патріархату, Римо-католицької церкви, при цьому не завжди адекватно сприймають один одного. І знову ж таки як і раніше, за впертим небажанням Московської патріархії погодитися на визнання права українських церков сповідувати релігію рідною мовою проявляються нові політичні та ідеологічні амбіції як самої церкви, так і певних сьогоденних московських політиків. Аналізуючи ідеологію та політику Московської патріархії, перш за все слід мати на увазі той факт, що вона і нині не відмовляється від своєї філософії, згідно з якою Москва – третій Рим в Християнстві, що Москва є центром православного християнства в слов'янському

світі. Збереження старослов'янської (старосійської) мови є безумовно дуже важливим чинником такої ідеології та політики. Відповідно до своєї ідеології та конфесійної залежності від Москви УПЦ Московського патріархату насаджує в українському суспільстві російську культуру, мову, заперечує самодостатність та первинність української мови тощо. Саме в руслі цієї ідеології російської церкви здійснюються активні спроби насадити українцям ідеологію т.зв. «русского мира», в тому числі й шляхом «священної війни» (Кирил - Гундяєв).

Оцінка такої позиції УПЦ Московського патріархату, з врахуванням того, що більшість її релігійних організацій, монастирів тощо діють в східному та південному регіонах України дає підстави стверджувати про негативний вплив діяльності цієї Церкви на вирішення проблеми української мови, як мови державної та міжнаціонального спілкування, загалом проблеми єдності української нації та регіонів України.

Безпідставність такої позиції УПЦ Московського патріархату з теологічної точки зору в публікації була обґрунтована вище. З точки зору наукової та з позиції національних інтересів України в обґрунтуванні необхідності української мови, як мови міжнаціонального спілкування та мови навчання в закладах освіти України, звернемося до висловлювань та висновків сучасних українських науковців. Так, Т. Скубашевська в авторефераті своєї дисертації стверджує: «Характерно, що в контексті комунікації, міжкультурного діалогу розмаїття мов не лише не виключає, але й потребує зміцнення духу і простору функціонування рідної мови. Вивчаючи рідну мову людина одночасно засвоює категорії, якими користується її народ і її культура. Як член спільноти вона формує своє бачення світу не на основі самостійного опрацювання своїх переживань, а в рамках закріпленого в поняттях мови досвіду її мовних предків.... Рідна мова є основою спілкування спільноти, це ланцюг, що поєднує нинішнє покоління з минулим і майбутнім, єднає людей у просторі... Досвід показує, що народ, який втрачає рідну мову, від міжкультурного діалогу поступово віддаляється (відходить) і навпаки, народ, який утверджує свою мову у мовному розмаїтті цивілізації, втягується в цей діалог все більш поважно та інтенсивно» [2, с. 10 – 11]. Т.Цимбал в своїй дисертації зазначає: «Втрата національної ідентичності викликає ціннісну деструкцію, неузгодженість цінностей та актуального існування індивідів, або їх повну втрату – аномію, що особливо небезпечно в масштабах нації, суспільства, оскільки такий стан є ґрунтом соціальних деструкцій. Втрата ідентичності людиною відкидає здатність розуміти та знаходити істинні буттєвісні смисли» [3, с. 16]. Незнання рідної мови певною частиною етнічних українців безумовно й приводить їх до втрати своєї національної ідентичності. І. Бушман в своїй дисертації обґрунтовано привертає увагу до необхідності врахування культурно-історичної традиції українського народу в навчальному процесі. Поза сумнівом, головним культурно-історичним надбанням українців, як корінної, титульної нації України, є її мова. «... процес освіти, - стверджує І. Бушман, - не повинен зводитися до тривіальної передачі знань. Культура покликана бути ще й ціннісно-змістовною основою освітнього процесу в національній школі. Культурним змістом освітньої діяльності має стати цілісність культурного досвіду українського народу, що на базі діалогічної взаємодії з культурним досвідом цивілізації та міжкультурного й полікультурного синтезу репрезентує всі позитивні цінності сучасності, вкорінені у вітчизняну історично-культурну традицію....» [4, с. 10 – 11].

Критично оцінюючи роль певних Церков в культурному та релігійному житті українського суспільства, утверджені української мови в системі освіти все ж маємо враховувати, що Церкви в Україні є реальність. Релігійні чинники діють, зокрема, і в системі освіти України. Виникає запитання: яке відношення мають зазначені релігійні чинники до системи освіти? Найбезпосередніше. Від релігійної ситуації в Україні значною мірою залежить поширення та ефективність сприй-

няття гуманітарних, зокрема українознавчих дисциплін (історії України, історії української філософії, української культури, українознавства, релігієзнавства тощо) у суспільстві. На наш погляд, система гуманітарних дисциплін повинна активно та переконливо відображати справжню роль релігії та церкви в суспільстві, взаємодіяти з українськими церквами, які щиро підтримують українську державу та її народ.

Водночас ми твердо переконані в тому, що в українській державі має незаперечно виконуватись вимога Конституції, згідно з якою церква відокремлена від держави і школа від церкви. У вищих навчальних закладах має вивчатися релігієзнавство, що дає повний обсяг наукових, об'єктивно виважених знань про різні релігії та їх місце і роль у системі духовних цінностей суспільства.

Релігієзнавчу освіту не слід ототожнювати з богословською (теологічною). Остання, як і атеїстична, є світоглядно неплуральною, а водночас ще й конфесійно зорієнтованою. Ми підтримуємо думку фахівців з релігієзнавства Інституту філософії НАН України ім. Г. Сковороди, які вважають, що організація богословської освіти в системі державних навчальних закладів суперечить принципам світської освіти, відокремлення церкви від держави й державної школи від церкви і може спричинити подальше загострення суперечок і конфліктів на світоглядному й конфесійному рівнях, оскільки у державних школах та університетах навчаються віруючі різних конфесій, а також ті, хто не сприймає релігії взагалі [5, с. 219]. Саме релігієзнавче виховання важливе з погляду розв'язання тих міжконфесійних конфліктів, які хвилюють суспільне життя України.

На жаль, у сучасній Україні, внаслідок недостатньої зрілості громадянського суспільства, певної частини політичних та державних функціонерів є певні відхилення, збочення, непорозуміння та безвідповідальність у взаєминах із церквами та державою, що суттєво порушує принцип світськості держави, відокремленості школи від церкви та церкви від держави. Це проявляється, зокрема: у релігійних проповідях, що здійснюються засобами масової інформації; освяченнях, релігійних відправах, благословеннях тощо, часто без урахування конфесійної приналежності священнослужителя.

Найбільш за цим проглядається елементарна відсутність чи недостатність національної свідомості та гідності, гуманітарної культури, нерозуміння реальних законів і закономірностей становлення і розвитку процесів національного державотворення, ролі та можливостей системи освіти, культури та релігії у вихованні суспільства.

Висновок. З огляду на вищевикладене, українська держава та громадська спільнота повинні, відповідно до Конституції, Закону «Про свободу совісті та релігійні організації» більш уважно оцінювати діяльність тих чи інших релігійних конфесій та центрів з точки зору їх корисності для українського суспільства, поваги до українського народу та його держави.

Виходячи з того, що мова є найважливішою ознакою духовного й культурного становлення кожного народу, що безрідної мови немає повноцінної самосвідомості, немає повноцінної нації, держава має проводити активну політику щодо захисту мови свого народу. Держава впроваджує в життя мовну політику через закони, школу, пресу, радіо, телебачення тощо. Відправа Богослужіння живою мовою свого народу – не лише неодмінний чинник збереження його як окремої, самостійної нації, а й гарант «тієї духовної користі, що є його метою». «Народ, що в церкві не чує своєї рідної мови, звичайно, не шанує і не береже її, як скарбу найдорожчого» (І. Огієнко).

Державні органи, засоби масової інформації мають вести передачі не тільки богослужбового, проповідницького характеру (що нині доволі часто відбувається), але й пояснювати реальний стан справ у церквах України, об'єктивно розкривати та оцінювати їх діяльність, взаємодіяти з церквами, діяльність яких спрямована на

утвердження української державності, української культури та мови.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Власовський І. Нарис історії Української Православної церкви: У 4-х томах, 5 кн. / І. Власовський – К.: Либідь, 1998. – Т.4. – Ч.2. – 398 с.
2. Скубашевська Т. С. Мовні стратегії у формуванні міжкультурного діалогу у європейському просторі (соціально-філософський аналіз) / Т. С. Скубашевська // Автореф. дис. канд. філос. наук. – К.: Ін-т вищої освіти АПН України, 2005. – 19 с.
3. Цимбал Т. В. Буттєвісне укорінення людини як соціально-філософська проблема / Т. В. Цимбал // Автореф. дис. канд. філос. наук. – К.: Ін-т вищої освіти АПН України, 2004. – 20 с.
4. Бушман І. О. Система освіти як засіб модернізації української культури / І. О. Бушман // Автореф. дис. канд. філос. наук. – К.: Ін-т вищої освіти АПН України, 2005. – 18с.
5. Колодний А. М. Релігія в духовному житті українського народу / А. М. Колодний, Б. О. Любовик, Л. О. Филипович та ін. – К., 1994 – 120с.

REFERENCES:

1. Vlasovskyi I. Narys istorii Ukrainskoi Pravoslavnoi tserkvy: U 4-kh tomakh, 5 kn. [Essay on the History of the Ukrainian Orthodox Church] – K.: Lybid, 1998. – T.4. – Ch.2. – 398 s.
2. Skubashevskaya T. S. Movni stratehii u formuvanni mizhkulturnoho dialohu u yevropeiskomu prostori (sotsialno-filosofskiy analiz) [Language strategies in forming intercultural dialogue in the European space (social-philosophical analysis)] // Avtoref. dys. kand. filos. nauk. – K.: In-t vyshchoi osvity APN Ukrainy, 2005. – 19 s.
3. Tsybalya T. V. Buttievysne ukorinennia liudyny yak sotsialno-filosofska problema [Rooting person at existence as a social-philosophical problem] // Avtoref. dys. kand. filos. nauk. – K.: In-t vyshchoi osvity APN Ukrainy, 2004. – 20 s.
4. Bushman I. O. Systema osvity yak zasib modernizatsii ukrainskoi kultury [The education system as a means of modernizing the Ukrainian culture] // Avtoref. dys. kand. filos. nauk. – K.: In-t vyshchoi osvity APN Ukrainy, 2005. – 18s.
5. Kolodnyi A. M., Liubovyk B. O., Fylypovych L. O. ta in. Relihiia v dukhovnomu zhytti ukraïnskoho narodu [Religion in the spiritual life of the Ukrainian people] – K., 1994 – 120s.

Барановский В. Ф., академик Академии наук высшего образования Украины, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой общественных наук «Национальной академии управления» (Киев, Украина), E-mail: baranivskiy@ukr.net

Український язык – фундаментальний фактор культури и единства українського общества.

Аннотация. Проблема языка остаётся для Украины актуальной. История и наука подтвердили, что родной язык объединяет и консолидирует нацию. На отношение к языку и его выбор значительное влияние оказывает культура, образование, религия. В Украине разные религиозные конфессии по-разному относятся к определению украинского языка, как языка богослужебного. Московский патриархат отрицает такое право, тем самым наносит вред единению украинцев, ослабевает их. Государство и гражданское общество должны сделать необходимые выводы.

Ключевые слова: украинский язык, нация, украинское общество, культура, религия, церква, национальное сознание, единство.

Baranivsky V., Academician of the Academy of Higher Education of Ukraine, doctor of philosophical sciences, full professor, Head of the Department of Social Sciences National Academy of Management (Kyiv, Ukraine), E-mail: baranivskiy@ukr.net

Ukrainian language – a fundamental factor of culture and unity of Ukrainian society.

Abstract. The subject of the article is the Ukrainian language as a factor in the consolidation of the nation. The purpose of the article - highlight the impact on the consolidation of the Ukrainian language in the Ukrainian society certain churches and religions, to justify the importance of linguistic and cultural unity in modern Ukrainian conditions.

The main results of the study. Despite the official status of the Ukrainian language, its high historical and artistic value problem of the Ukrainian language in Ukraine remains unsolved. Society is divided by language. Many ethnic Ukrainian not know Ukrainian. A negative factor in this is the Moscow Church, which historically common in Ukraine. In terms of weakening the educational role of the state and society democratization of its impact on society increased. It

is emphasized more aggressive management of the Moscow church in imposing their imperial ideology in the territory of modern Ukraine. With reference to the truth of the Bible justified fallacy and harm to Ukrainian position Moscow church and the need for consolidation of society and the state in opposition to this position. Underlined the role of Ukrainian sciences, education and culture in the spread of Ukrainian language. The conclusion is that the education system of Ukraine have taught Religious discipline, ensuring a conscious attitude to the problems of religion and society. The attention to the need to strengthen accountability and literacy of civil society and the state in the use and distribution of Ukrainian language and interaction in the other institutions of society. Theoretical and practical significance topic is considered rationale for strengthening the role of consolidating Ukrainian language and Ukrainian nation in Ukraine.

Key words: *Ukrainian language, nation, Ukrainian society, culture, religion, church, national consciousness and unity.*

УДК 130.2:378

Богданова Н. Г.

доктор філософських наук,
професор кафедри охорони праці та екологічної безпеки,
Українська інженерно-педагогічна академія
Навчально-науковий професійно-педагогічний інститут
кафедра охорони праці та екологічної безпеки
(Слов'янськ, Україна), E-mail: bogdanovang@ukr.net

ВАЛЬДОРФСЬКА ПЕДАГОГІКА ЯК ОДИН З КРЕАТИВНИХ ПІДХОДІВ ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ ЖИТТЄТВОРЧОСТІ ОСОБИСТОСТІ

Анотація. Вальдорфська педагогіка один з альтернативних підходів в педагогіці. Важливою ідеєю цієї школи є ідея саморозвитку, яка ґрунтується на глибоких метаморфозах розвитку дитини в різному віці. Головним принципом цієї школи є принцип цілісності, який ґрунтується на розумінні людини як цілісної трискладової істоти, що «складається» з тіла, душі і духу, які обумовлюють одна одну, а в педагогіці виступають як цілісність мислення, почуття і волі.

Ключові слова: Вальдорфська педагогіка, особистість, культура життєтворчості, саморозвиток, дитина, життєвий світ, знання, самореалізація, відповідальність, свобода.

Однією з актуальних проблем сьогодення у сфері освіти є проблема радикальної перебудови освіти для формування культури життєтворчості особистості на основі креативності та творчості. Кардинальні зміни, що відбуваються у нашому суспільстві протягом двох останніх десятиліть, зумовили появу великої кількості нових вітчизняних педагогічних технологій. Багато з них ґрунтуються на новому прочитанні зарубіжних філософсько-освітніх і виховних досягнень. Прибічником «нового виховання» називають фундатора Вальдорфської школи освіти Р. Штейнера (Німеччина). Вальдорфська педагогіка є найбільш складною у порівнянні з іншими педагогіками, так як дидактичний матеріал вибудовується таким чином, щоб дитина, самостійно займаючись з ним, розвивалася в саморусі. Звичайно, ідея саморозвитку – це важлива ідея, і вона має бути присутня у будь-якій педагогіці, але тут вона проводиться, починаючи з дошкільнят, через усю систему як основний принцип.

Розглядом проблем вальдорфської педагогіки займалися такі видатні вчені, як: Н. Абашина, А. Агафонов, Ш. Амонашвілі, Г. Апостолюк, В. Білін, Т. Васильєва, С. Гозак, В. Загвоздкін, О. Іонова, С. Лупаренко, Л. Масол, В. Новосельська, О. Папач, В. Пікельна, А. Пінський, Ф. Хортон, О. Черкасова та інші. Наукові праці цих авторів присвячені вивченню окремих аспектів організації вальдорфської школи, розкриттю сутності ідей цієї концепції, дослідженням спадщини засновника альтернативної педагогічної системи Р. Штейнера. При цьому залишаються

теоретично невизначеними і не перевіреними креативні підходи вальдорфської педагогіки до формування культури життєтворчості особистості.

Тому, метою цього дослідження є теоретично визначити і на досвіді перевірити креативні підходи вальдорфської педагогіки до формування культури життєтворчості особистості, які б дозволили вирішити проблему цілісної реалізації ідеї креативної освіти.

Досліджуючи вальдорфську педагогіку, необхідно відзначити, що вона відрізняється від інших педагогічних моделей тим, що рахується з глибокими метаморфозами розвитку дитини в різному віці і на різних щаблях. У залежності від цього підходи кардинально змінюються. Вальдорфський дитячий сад – це одна ситуація, молодша і середня школа – це дві абсолютно інші ситуації, а старша (вища) школа – ще третя ситуація. Це перше, що потрібно враховувати.

Друге – це методологія окремих предметних областей. Вальдорф говорить, що кожен предмет має свою власну внутрішню логіку. Припустимо, у словесності (мова, слово, література, історія, гуманітарна) є своя методологія. Природничий напрямок має свою. Жива і нежива природа – дві свої методології, два різних типи думки. У Р. Штайнера в книзі «Теорія пізнання гетевського світогляду» надано саме таку систему наук і кожна наука має свою методологію у відповідності з якісною особливістю свого предмета.

Таким чином, стосовно до вальдорфської педагогіки ми можемо говорити про плюралізм методів і методологій. При накладенні метаморфози віку на методологічний і методичний плюралізм щоразу з'являється деякий свій підхід у певному віці для кожного предмета.

Мабуть, все-таки можна висловити деякі фундаментальні принципи, які об'єднують усю вальдорфську педагогіку в єдине ціле. По-перше, це принцип цілісності, який спирається на розуміння людини як цілісної трискладової істоти, що «складається» з тіла, душі і духу, які обумовлюють одна одну, а в педагогіці виступають як цілісність мислення, почуття і волі.

Педагогіка побудована таким способом, що у навчальному плані ця цілісність зберігається. Тобто, поряд з когнітивними або знаннєвими компонентами, виділяються ще естетичний та практичний, як окремі лінії змісту освіти. Кожен день і в кожному предметі намагаються задіяти усю людину. Урок починається з того, що діти заходять до класу і включаються до його ритмічної частини – вони рухаються, читають хором вірші, особливо в молодших класах, співають. Ритмічна частина об'єднує художній елемент, елемент руху – задіяні тілесність, фантазія, творче самовираження. Так триває кожен день в молодших класах до 20-30 хвилин. Потім настає так званий основний урок, схожий на наш звичайний урок. Але і він має ритмічне членування, активність вчителя і активність учнів змінюють один одного, інтенсивне включення та увагу і пауза, видих, коли можна походити по класу, і т.п. Завершується усе розповіддю вчителя наприкінці заняття. Виходить, що кожне заняття – невелика художня композиція, пронизана музично-ритмічним елементом.

Припустимо, географія. Географію можна охарактеризувати, вказавши, скільки навчальних годин на неї йде як на навчальний предмет. Але хіба можна уявити собі географію без походу, без малюнка шляху з дому до школи – першої маленької карти, як її роблять у вальдорфській школі, першої прив'язки до землі, коли дитина вимірює відстань власними маленькими кроками? Географія розглядається не сама по собі, як навчальний предмет, а в її зв'язку з людиною, з людиною у розвитку. А це в даному випадку важливий психолого-педагогічний принцип. Ми не тільки викладаємо географію, а й сприяємо розвитку просторової свідомості дитини. Вальдорфські педагоги кажуть: немає кращого способу зашкодити здібностям дитини, ніж запропонувати їй в готовому вигляді результати наукового пізнання. А саме на цьому принципі побудований будь-який сучасний підручник.

При цьому потрібно враховувати, що тільки в III-IV класах дитина пробуджується для реальності, до того вона живе у світі своєї фантазії, вона ще не зовсім народилася для нашого предметно-просторового світу. А ось пташки, гірки – це їхній світ. Чим молодша дитина, тим важливіше, що і як вона внутрішньо переживає, (емоційний стан, зацікавленість, погано їй чи добре).

Вальдорфська педагогіка враховує цей «життєвий світ» дитини, тобто те, як дитина бачить і відчуває світ. Вона намагається йти їй назустріч, а не підминати дитину під себе, навішуючи на неї «наукові поняття». Тому географія починається в тому віці, коли дитина прокидається до цього реального просторового світу. Предмети з'являються в навчальному плані школи паралельно з тим, як дитина починає прокидатися до цього світу, розглядаються через призму становлення дитини, через її мислення, почуття і волю або тіло, душу і дух. Такий психолого-педагогічний принцип домінує тут. Теж саме і з іншими предметами. Наприклад, граматику вводиться тільки в III класі, тому що сприяє зміцненню зростаючої самосвідомості дитини. До цього дитина ще зовсім злита з мовою. І це для дитини – добре: емоційно-наповнена, насичена переживанням життя в мові, яка «вмирає» в абстрактній граматиці. Тому занадто раннє викладання граматики, згідно вальдорфською філософією, шкодить дитині.

«Життєвий світ» – термін феноменологічної філософії Гуссерля – відіграє велику роль у закордонній теоретичній педагогіці. В даний час він згадується в офіційних документах, що видаються міністерством освіти (культури) Німеччини, як необхідний принцип. Цей підхід, як важлива складова гуманізації школи, через феноменологічну педагогіку став визнаним загальнопедагогічним надбанням. А вальдорфська педагогіка показує можливий шлях його реалізації в практиці шкільного викладання.

У вальдорфської педагогіки є положення про те, що школа повинна бути певною автономною самоврядною одиницею в системі суспільного цілого, тому що найсуттєвіше в педагогіці – це якраз те, що залишається за кадром при зовнішньому контролі, що насилу піддається формалізації та операціоналізації. Однак це не означає – що хочу, те і роблю, тобто повна відсутність будь-якого державного контролю. Необхідне створення альтернативних шляхів еволюції – експертної оцінки діяльності школи, – і лише за цієї умови можлива практична зміна односторонньої знаннєвої орієнтації школи.

Декларована мета вальдорфської педагогіки – це здорова особистість, за формулюванням Штайнера, «повноцінна людина». В знаннєвій педагогіці мета - людина, яка має знання. Ця основна парадигма цілої епохи, науки Нового часу. Вальдорфська педагогіка влаштована інакше. Вона стверджує, що учень на виході повинен бути здоровою, повноцінною особистістю. Причому здоров'я розуміється тут розширено, не тільки як фізичне. Отримання наукового знання – це лише один і, можливо, не найсуттєвіший момент для людського життя в цілому. Людина не лише активний діяч, який переробляє й долає «простори Всесвіту», а мати й батько, які засновують сім'ю і виховують дітей, людина, у яких, крім робочих днів, є ще й вихідні дні, не кажучи про вечори, людина з широкими або вузькими інтересами тощо. Не знання і наукове поняття самі по собі важливі, а те, як поняття – мислення – вбудоване в цілу людину. Чи є мислення зацікавленим, за висловом М. Бахтіна, «участєвим» мисленням чи ні? Чи надає краса людині радість? Чи здатна людина довести розпочату справу до кінця? Чи є її психосоматична база стійкою до стресів і перевантажень? Активна діяльність у світі, наука – так! Але все залежить від того, хто, тобто що за людина, діє у світі або займається наукою. Окрема людина, таким чином, первинніша «людства» та «науково-технічного прогресу».

Здоров'я людини тим відрізняється просто від здоров'я, що передбачає гармонійне поєднання тіла, душі і духу, а не їх протистояння, що призводить до

різного роду неврозів і психосоматичних розладів. Отже, важливо опрацьовувати і зміцнювати ці взаємні зв'язки між різнорідними елементами, а не виносити здоров'я в окрему оздоровчу програму, яка поправляє нездорову саму по собі педагогіку. Тому, наприклад, у Вальдорфі на фізкультурі проводяться рухливі ігри, пов'язані з фантазією, пригодами, з проявом емоцій. І виходить, що через фізкультуру ми прямуємо на всі три сфери, хоча, звичайно, на фізкультурі акцент робиться на фізичний розвиток. І так кожен предмет по-своєму працює на цілісну, здорову людину.

Візьмемо інший приклад – математику. Дається завдання: що є 12? Таке завдання дозволяє виявити різним дітям різні варіанти рішення, причому всі вони – правильні, наприклад: $6+6$, $5+7$, $3+3+3+3$, $4+4+4$ і т.п. Є й такі «красиві» варіанти: $1+2+3+3+2+1$. Тобто, крім математики, включаються моменти індивідуалізації та соціалізації. Дитина, як кажуть вальдорфці, навчається осягати, що те, що робить по-своєму інша людина, теж може бути правильним.

Так ми маємо соціальне виховання на уроках математики.

Крім того, йти від цілого до частин – це «органічний спосіб мислення», в той час як додавання результату з окремих елементів – механістичний. Останній теж важливий, але він повинен бути доповнений першим – для тієї ж цілісності. Це важливо, тому що в наш час все ще домінує механістичний спосіб, і така однобічність може бути небезпечною.

А ще в математиці є ритм – діти ляскають, тупотять, грають у ритмічні числові гри. Тут разом з мисленням і почуттям підключаються тілесність («воля») та естетичний елемент («душа»). Виходить, що математика потрібна не тільки для рахунку і розвитку суто когнітивних здібностей, а й для розвитку тілесно-душевно-духовного здоров'я. А так, здавалося б, суто абстрактна річ, яка ніякого відношення до особистості не має. Ще раз нагадаємо, Штайнер говорив, що здоров'я полягає не в тому, що людина не хворіє, а в тому, чи є у неї здорова взаємодія між мисленням, почуттями та волею. Захоплена людина – людина більш здорова, а нудьгуючий, перевантажений теоретичним знанням «ерудит», з цієї точки зору, – нездоровий.

Такі речі для Вальдорфу типові. На жаль, до вальдорфської педагогіки ще, як то кажуть, майже «не ступала нога вченої людини». Це пов'язано з тим, що Штайнер міцно асоціюється з релігійною філософією, містикою і т.п., а вчені звичайно відчують стійке упередження до подібних речей. Безумовно, розібратися в антропософії Штайнера – справа дуже непросте. Там є багато такого, що виходить далеко за рамки наукового дискурсу. Але там є і багато такого, що в ці рамки цілком входить. Для педагогіки, філософії і менеджменту освіти важливо те, що можна зрозуміти без будь-якої містики.

Але, коли йдеться про педагогіку і завдання перед різними рівнями шкільної підготовки, дуже важко суто теоретично сформулювати завдання основної школи – ще немає якісної цілісної концепції. У молодшій школі треба формувати базові вміння для подальшого навчання. І якщо учень вміє читати, рахувати, писати, то він готовий до подальшого навчання. Старша школа – це підготовка до виходу в життя.

А в чому завдання середньої ланки? Тут виникає ніби пробіл. І от завдяки штайнерівському антропологічному підходу, тобто співвіднесенню предметних областей з людиною, вальдорфська педагогіка знаходить відповідь на це питання. Вальдорфська педагогіка (поки що єдина) ставить своїм завданням повідомити учневі цей досвід в різних областях, тобто по-своєму повторює в навчанні розвиток людства.

Так, історія народилася з усного переказу, з розповідання історій. І на кожному уроці за вальдорфською системою вчитель відводить певний час для розповіді. У I класі це казки, в II класі – перекази, життя святих, легенди та байки, у III-му

– переказується уся Біблія в основних сюжетах. Потім викладаються міфологічні сюжети міфології того народу, в якому знаходиться школа, і ця лінія розповідання плавно перетікає в історію східних народів. Історія при своєму народженні занурена в міфологічний елемент, і в вальдорфській школі історія також починається з опори на міфологічні сюжети Греції. В античній Греції народжується історія, а це IV-V класи школи. У який момент донаукового досвіду народжується наука?

Народження історії з історій – приклад того, як наука поступово викристалізовується з якогось попереднього первинного досвіду. Так само у всіх інших областях знання. Те, що стало потім фізикою, теж спочатку було якимось первинним досвідом. А те, що стане потім хімією, вальдорфці починають з розпалювання багаття на уроці (спостерігають, як горять різні речовини). Мотив донаукового досвіду як основи всіх наук – один з основних мотивів філософії XX–XXI ст.

Штайнер йшов від Гете, від так званого «гетеаністичного» підходу, своєрідного прагнення до природності. Таке зародження предметів природничого циклу з первинного досвіду, який передувє науці, реконструюється на уроках у Вальдорфській системі. Середня школа якраз і потрібна для занурення в цей досвід, який у старшій школі веде до серйозної науки. У цьому плавному переході ми простежуємо деяку цілісність. Дійсно, наукою можна займатися суто інтелектуально, а можна займатися так, що людина втягується в неї повністю. Люди, які займалися наукою, були пристрасно зацікавлені у своєму предметі, і не абстрактним теоретизуванням. Абстрактність призводить до того, що людина ніби багато знає, а толку від цього немає. Такому «накопичувальному» підходу вальдорфська педагогіка, звичайно, альтернативна.

Відомо, що квота вступників до університетів учнів вальдорфських шкіл в 2–3 рази більша, ніж зі звичайних шкіл. І це загадка для педагогічної науки. На цей рахунок є різні пояснення. Наприклад, що на Заході у вальдорфські школи дітей віддають батьки, які мають підвищений інтерес до освіти своїх дітей. Самі ж вальдорфці дають інше пояснення. Якщо на початку навчання дітей не переважувати, а йти через цілісність досвіду, тоді інтерес і смак до мислення і знання у них не пропадають. Навпаки, якщо трохи притримувати учня, у нього формується «голод», постійний «голод» до пізнання, і це прагнення пізнавати розвивається і триває постійно.

Це дуже сучасний підхід, оскільки зараз все більше говорять про навчання протягом усього життя. Вальдорфці стверджують, що завдяки тому, що вони пробуджують голод до знань, не «переговуючи» на молодших щаблях і в старшій школі, тобто діють, пробуджуючи «пізнавальний голод», через мотивацію, вони формують постійне прагнення до знань, жагу до знань.

Наприклад, візьмемо трискладову модель особистості (тіло, душа, дух), то дух у даному випадку – це і є творче начало. Можна сказати інакше: дух – це деяка здатність до осмисленого творчого життя. Це треба відрізнити від самоактуалізації в традиції гуманістичної психології. Адже ми не просто творимо і самореалізуємося взагалі, у деякому порожньому просторі (мимоволі згадується творча свобода М. Бердяєва, для якого свобода – це творчий акт без основи, «з нічого»). Те, що ми творимо, повинно мати якусь значущість для інших. Свобода – це не творіння в порожнечі. Це вчинок, на основі розуміння, тобто відповідальний вчинок.

У цьому і полягає певна різниця. Людина має робити свою роботу із задоволенням, підходити до неї творчо і бути успішною. Саме це й характерно для здорової в духовному відношенні особистості. Одну й ту ж роботу людина може робити з різним бажанням. Безглуздою роботою займатися шкідливо і для особистості, і для здоров'я. Одна людина підходить до свого життя з філософією несення хреста, то воно і буде перетворюватися на хрест, інша – здатна побачити

сенса у на перший погляд рутинному занятті, у неї є певний надлишок душевно-духовного здоров'я. Якщо людина постійно перебуває в стані стресу, примушує себе, все робить з почуття обов'язку, то в тривалій перспективі це принесе шкоду її здоров'ю, тілесному в тому числі, а також і успішності в професійній діяльності, що відбивається на прибутку або збитку компанії, в якій вона працює. Ці якості співробітника як цілісної особистості, що виходять за рамки професійної кваліфікації, але які відіграють у професійній діяльності вирішальну роль, стали називати з 1990-х рр. ключовими кваліфікаціями, або компетенціями.

Пафос трискладової моделі полягає і в тому, що тіло, душа, дух взаємопов'язані. Людина, яка живе творчим осмисленим життям, і у фізичному відношенні є здоровішою. Така людина менше втомлюється, витримує стреси і т. ін. Цілісність здорової особистості можна розділити на духовну складову, тобто здатність творчо осмислювати самотійні дії життя і ставити цілі, і душевну (або емоційну) стійкість.

Досліджуючи вальдорфську педагогіку, необхідно проаналізувати недоліки самоактуалізації і прагматизму. Поняття «самоактуалізація» прийшло з гуманістичної психології. Вальдорфська педагогіка і Штайнер – це самотійні явища, не пов'язані прямо з концепцією гуманістичної психології. У той же час є й багато спільного. За вальдорфської «ідеології» людина знаходиться серед інших людей і життя складається з мережі смислових зв'язків. Я не просто один існую і самоактуалізуюся. Я існую в мережі осмислених взаємин і зв'язків і сам їх вибудовую. Тому кожен мій вчинок пов'язаний з розумінням іншого, зі здатністю з ним взаємодіяти, ставити спільні значимі цілі.

Завдання старшої школи, за Штайнером, – це розвиток здатності до самотійного судження. Взаємодія зі світом, зв'язок нашого мислення зі світом і є деякою свободою. Вальдорфська педагогіка також ставить перед собою мету розвивати її. Але свобода має структуру. Свобода – це не просто можливість щось робити, творчо самореалізуючись, вона має й іншу складову, яку можна назвати «світ», «соціальний світ», «світ праці».

Є гарне слово, яке це підкреслюємо, – відповідальність. Наша свобода повинна бути відповідальною, а для цього у нас має бути здібності до розуміння інших людей. У вальдорфській педагогіці складова відповідальності реалізується, наприклад, через екологічне виховання. Потрібно сприймати свою діяльність як частину загальної діяльності. Нам, звичайно, повинно бути добре, ми повинні добре заробляти, але, якщо це відбувається за рахунок того, наприклад, що ми руйнуємо навколишнє середовище і завдаємо шкоду іншим, це зовсім не успіх. Свобода має структуру і обов'язково включає в себе складову відповідальності.

Отже, вальдорфська педагогіка — це не програма, не система методичних прийомів, а багаторічний практичний досвід. У ній поєднані можливості розумового, естетичного, трудового, соціального, морального виховання, принципи індивідуального підходу і свободи у вихованні, питання режиму дня й ритму року, що мають у своїй основі різнобічні знання про дитину, яка розвивається. Саме тому, одним з вагомих завдань є впровадження ідей вальдорфської педагогіки в сучасну українську педагогіку для формування культури життєтворчості особистості.

Запропонований у дослідженні варіант формування культури життєтворчості особистості за допомогою вальдорфської педагогіки не вичерпує всіх аспектів даного питання. Перспективними напрямками подальших досліджень у цій важливій і актуальній проблемі є такі, як: взаємодія сім'ї та освіти, проблема формування інформаційно-культурної компетенції людини, реалізація творчого потенціалу особистості, адаптація особистості до нових ринкових і демократичних реалій тощо.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Арапов М. Что такое вальдорфская школа / М. Арапов // Журнал «Курьер». - М. - 1999. - № 5.

2. Вальдорфская педагогика : Антология // Под ред. А. А. Пинского. - М.: Просвещение, 2003. - 494 с.
3. Загвоздкин В. К. О вальдорфской педагогике и ее критиках / В. К. Загвоздкин // «Человек». - 1998. - № 1.
4. Існева О. Зміст вальдорфської освіти. - Засіб розвитку особистості учня / О. Існева // Рідна школа. - 1999. - № 7,8. - С. 37-40.
5. Мальцева А. Асоціація вальдорфських ініціатив в Україні (вальдорфська педагогіка) / А. Мальцева // Шкільний світ. - 1999. - №11(43). - Червень.
6. Мостова Т. Вальдорфська педагогіка / Т. Мостова // Освіта України. - 1999. - №1,2(125). - С.11.
7. Штейнер Р. Очерк теории познания Гётевского мировоззрения / Р. Штейнер. - М.: Парсефаль, 1993. - 142 с.
8. Штейнер Р. Современная духовная жизнь и воспитание / Р. Штейнер. - М.: Парсифаль, 1996. - 234 с.

REFERENCES:

1. Arapov M. Chto takoe val'dorfskaya shkola [What is Waldorf School] // Zhurnal «Kur'er». - M. - 1999. - № 5.
2. Val'dorfskaya pedagogika : Antologiya [Waldorf pedagogy: Anthology] // Pod red. A. A. Pinskogo. - M.: Prosveshchenie, 2003. - 494 s.
3. Zagvozdkin V. K. O val'dorfskoy pedagogike i ee kritikakh [About Waldorf education and its critics] // «Chelovek». - 1998. - № 1.
4. Isneva O. Zmist valdorfskoi osvity. - Zasib rozvytku osobystosti uchnia [Contents of Waldorf education] // Ridna shkola. - 1999. - # 7,8. - S. 37-40.
5. Maltseva A. Asotsiatsiia valdorfskykh initsiatyv v Ukraini (valdorfaska pedahohika) [Association of Waldorf initiatives in Ukraine (Waldorf education)] // Shkilnyi svit. - 1999. - #11(43). - Cherven.
6. Mostova T. Valdorfaska pedahohika [Waldorf pedagogy] // Osvita Ukrainy. - 1999. - #1,2(125). - S.11.
7. Shteyner R. Ocherk teorii poznaniya Getevskogo mirovozzreniya [Essay on Goethe's theory of knowledge, philosophy]. - M.: Parsefal', 1993. - 142 s.
8. Shteyner R. Sovremennaya dukhovnaya zhizn' i vospitanie [Modern spiritual life and education]. - M.: Parsifal', 1996. - 234 s.

Богданова Н. Г., доктор философских наук, профессор кафедры охраны труда и экологической безопасности, Украинская инженерно-педагогическая академия Учебно-научный профессионально-педагогический институт кафедра охраны труда и экологической безопасности (Славянск, Украина), E-mail: bogdanovang@ukr.net

Вальдорфская педагогика как один из креативных подходов формирования культуры жизнетворчества личности

Аннотация. Вальдорфская педагогика один из альтернативных подходов в педагогике. Важной идеей этой школы является идея саморазвития, которая считается с глубокими метаморфозами развития ребенка в разном возрасте. Главным принципом этой школы является принцип целостности, опирающийся на понимание человека как целостного трисоставного существа, «состоящего» из тела, души и духа, которые обуславливают друг друга, а в педагогике выступают как целостность мышления, чувства и воли.

Ключевые слова: Вальдорфская педагогика, личность, культура жизнетворчества, саморазвитие, ребенок, жизненный мир, знания, самореализация, ответственность, свобода.

Bogdanova N., doctor of philosophical sciences, professor of the Department of Health and safety and environmental safety, Ukrainian Engineering and Pedagogical Academy Educational Scientific Professional Pedagogical Institute department of occupational health and environmental safety (Slavyansk, Ukraine), E-mail: bogdanovang@ukr.net

Waldorf pedagogic as one of creative approaches of the forming for culture of vital creativity of personality.

Abstract. Waldorf pedagogics is one of creative approaches of the forming for culture of vital creativity of personality, the important idea of that is an idea of self-development that considers by the deep metamorphoses of development of a child in different age. Main principle of this

school is principle of integrity that leans against understanding of man as an integral trisyllabic creature that «consists» of body, soul and spirit that stipulate each other, and in pedagogics come forward as integrity of thinking, sense and will. The idea of self-development in Waldorf pedagogics is conducted, beginning from preschool children, through all departmental teaching as basic principle.

The aim of this research are in theory determination and checking for experience creative approaches of Waldorf pedagogics to forming for culture of vital creativity of personality that would allow to decide the problem of integral realization of idea of creative education.

Waldorfpedagogics is school in that didactics material lines up thus, that a child, independently reading with him, developed in self-motion. At this school pluralism of methods and methodology is used. At imposition of metamorphosis of age on methodological and methodical pluralism each time some appears the approach in certain age for every object.

The declared aim of Waldorf pedagogics is a healthy personality, after formulation of Steiner, «a valuable man». A person who lives creative intelligent life, and in a physical relation is more healthier.

Waldorf pedagogics is long-term practical experience. In her the united possibilities of mental, aesthetic, labour, social, moral education, principles of individual approach and freedom in education, question of the mode of day and rhythm of year, that have in the basis scalene knowledge about a child that develops.

The variant of the forming for culture of vital creativity of personality offered in research by means of Waldorfpedagogics does not dip out all aspects of this question. Perspective directions of further researches in this important and actual problem are such, as : co-operation of family and education, problem of forming of informatively-cultural competence of man, realization of creative potential of personality, adaptation of personality to new market and democratic realities and others like that.

Key words: *Waldorf education, personality, culture vital and creative, self-development, a child life-world, knowledge, self-realization, responsibility and freedom.*

УДК 1:33(374.7)

Глушко Т. П.

кандидат філософських наук, доцент,
докторант кафедри філософії

Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова
(Київ, Україна), E-mail: tetyana.glushko@gmail.com

ФІЛОСОФСЬКО-ЕКОНОМІЧНА ОСВІТА ТА РОЗВИТОК СОЦІАЛЬНОГО КАПІТАЛУ НАЦІЇ

Анотація. *Основна увага зосереджена на обґрунтуванні доцільності запровадження новаторської освітньої програми у галузі філософського знання, орієнтованої на вивчення філософії економіки. Таке впровадження пропонується з метою створення теоретичного підґрунтя для формування у прийдешніх поколінь якісно нових навичок та компетенцій у сфері соціально-економічної організації суспільства.*

Ключові слова: *філософія економіки, освіта, економічна криза, соціальний капітал, нація*

Цілісна стратегія соціально-економічного розвитку є сьогодні однією з найбільш фундаментальних потреб українського суспільства. Відсутність такої стратегії багато в чому спричинена наслідуванням іноземних сценаріїв соціально-економічного поступу та спробами не лише запозичення галузевого досвіду успішних націй, але і його повного відтворення на теренах нашої країни. Неефективність таких підходів цілком закономірна, адже за таких умов майже не враховуються важливі специфічні чинники геоелементального та ментального характеру.

Як наголошував свого часу давньогрецький філософ Геракліт «мудре від усього відокремлене» [4]. А тому і мудра економічна стратегія теж має відрізнятися від усіх існуючих у сучасному світі і бути дійсно унікальною. До того ж, як відзначав

відомий реформатор сучасності Лі Куан Ю [6], створення ефективної економічної системи у Сингапурі передбачало насамперед формування нового типу економіки у всіх можливих її вимірах – абсолютно нової моделі економічних відносин та зв'язків в середині суспільства та на рівні міжнародної взаємодії. Саме такою, і тільки такою, може бути успішна економічна система в умовах сучасного світу.

Схоже завдання щодо формування унікальної економічної системи стоїть сьогодні і перед нашою країною. Протягом останніх двадцяти п'яти років, на жаль, це завдання так і не було досягнене у повній мірі. Як наслідок, сьогодні воно постало перед нами вже не просто у якості потреби, але у якості умови нашого виживання як держави. Саме задля збереження державності ми, перш за все, маємо звернути особливу увагу на систему соціально-економічних зв'язків та перспективу їх розвитку у майбутньому. Адже формування ефективної економічної стратегії сучасної української нації стає, на наш погляд, ключовим завданням сьогодення.

Зважаючи на все вищезазначене, у контексті реформування сучасної системи української освіти, вважаємо за потрібне наголосити на актуальності створення такого напрямку у галузі філософської освіти, котрий орієнтував би суспільство на розвиток та реалізацію креативних здібностей у сфері соціально-економічного поступу. На наш погляд, саме така освітня програма дозволить закласти підвалини для залучення у найближчому майбутньому нових соціально-креативних ідей та тенденцій у розвитку економічної культури українського суспільства. До того ж, актуальність освітньої програми з філософії економіки на сучасному етапі розвитку глобальної економічної системи пов'язана ще і з потребою більш глибокого вивчення економічних процесів, ніж це сьогодні дозволяє економічна наука.

Тому для того, щоб забезпечити потужний рівень економічного знання, на жаль, вже не достатньо звичного курсу з «основ економіки», в межах якого розглядається історія економічних вчень, різні теоретико-методологічні позиції та співвідношення попиту і пропозиції у якості основного механізму економіки. Глибинний аналіз змісту, сутності та специфіки кожної з існуючих на сьогоднішній день економічних концепцій та теорій, їх теоретичного співвідношення та аналізу їхньої соціально-практичної доцільності, зважаючи на ментальну та географічну специфіку регіону, може забезпечити тільки така галузь знань як *філософія економіки*. Саме остання створює методологічне підґрунтя для ефективного аналізу економічних процесів як на рівні окремого суспільства, так і на рівні міжнародної економічної взаємодії.

Досягнення сучасної економіки поки що не дають змоги подолати не лише наслідки світової економічної кризи, але і саму цю кризу. Теорія циклічного розвитку капіталістичної системи у сучасних умовах виявилася непридатною для пояснення процесів глобального фінансизму. Таким чином, сьогодні ми переживаємо кризу економічної науки як такої. А, як відомо, функції аналізу кризових явищ у науковому знанні та їх ефективне розв'язання завжди були прерогативою саме філософії, адже остання є методологічним підґрунтям будь-якого наукового знання.

Так, античні філософи фактично сформували перші дослідження у галузі математики, астрономії, фізики, біології, а також і економіки. Зокрема варто згадати аналіз співвідношення господарства та хрематистики у трактатах Аристотеля [1]. Саме тому для формування навичок більш ґрунтовного розуміння сутності економічних явищ та процесів ми пропонуємо звернутися до викладання філософської складової у розвитку економічних вчень – як у її історико-теоретичному вимірі, так і соціально-практичному контексті сучасності.

Особливий акцент при цьому ми ставимо на потребах трансформації економічної свідомості сучасного українського суспільства. Адже всі ми розуміємо потребу впровадження продуктивних соціально-економічних реформ, механізми котрих все ще так і не напрацьовані. Саме тому ідея впровадження освітньої програми з філософії, присвяченої формуванню аналітичних компетенцій у галузі розвитку сучасного економічного знання, на часі є більш, ніж актуальною для українського

суспільства. Адже наше суспільство переживає надзвичайно скрутні часи, коли потреба реформування соціально-економічного простору країни набула дійсно гострого звучання.

Сучасне українське суспільство зважаючи на усі його кризи – економічну, політичну, управлінську – все ще перебуває у стані повної невизначеності щодо свого майбутнього, адже тенденції сьогодні є досить невтішними. Протягом років незалежності не було створено надійної інфраструктури, котра забезпечила б економічну самодостатність країни. Зокрема, на наш погляд, одним із суттєвих чинників, що спричинив ситуацію психологічної незахищеності в умовах сучасної інформаційної війни та супутньої їй військової інтервенції, є якраз неефективність освіти. Неефективність не у якості соціального інституту в цілому, але на рівні *соціально-практичної доцільності* більшості освітніх програм та методик, що на часі потребують вдосконалення, а іноді навіть і суттєвого оновлення.

Якість сучасної економічної освіти у нашій країні, на жаль, все ще не відповідає вимогам інформаційної економіки, яка вимагає формування динамічної структури соціально-економічного мислення. Тому ми потребуємо теоретичного оновлення та вдосконалення методологічної бази, як умови впровадження новітніх теоретичних розробок у навчальну практику, що дозволять підвищити рівень економічної освіченості суспільства та сприятимуть розвитку творчого економічного мислення молоді, в тому числі і на ранніх освітніх етапах. Це сприятиме становленню якісно нового типу економічного мислення, а отже і реалізації нової поведінкової стратегії, що ґрунтуватиметься не на економічних стереотипах монетарної економіки та консумеризму, а на реалізації креативного соціально-економічного потенціалу нації.

Зважаючи також, що у сучасних умовах розвиток та накопичення соціально актуального знання здійснюється у геометричній прогресії, варто звернути увагу і на темпи застарівання знань. Постає питання щодо того, у відповідності з якими знаннями варто формувати структурну динаміку економічної освіти. Власне, згідно з досить дієвим принципом японських бізнес-корпорацій, у освітній сфері варто створювати такі програми, які дозволять «швидко бігти, для того щоб мати змогу залишатися на місці», а не відставати від прогресивного світу все більше [5]. Тоді як український досвід демонструє поки що ситуацію, коли рівень підготовки кадрів не відповідає вимогам сучасності [3, с. 77].

Ми маємо розвивати компетентні кадри у сфері геоekonomіки, тобто розробляти таку стратегію національного економічного розвитку, яку інші країни-конкуренти на рівні глобального простору не матимуть змоги нейтралізувати. У такий спосіб, ми маємо максимально використовувати особливості та специфіку власних соціально-економічних перспектив, а не намагатися скопіювати інших, адже копіювання чужих, вже відпрацьованих, стратегій ніколи не сприяло соціально-економічним проривам! Тому не дивно, що реальні реформи, які очікувалися населенням країни, реалізовані не були і, на наш погляд, не могли бути реалізовані з об'єктивних причин.

Адже для того, щоб реалізувати новаторську програму економічного розвитку потрібно мати відповідний соціальний капітал, тобто таку категорію населення, котра володіє відповідними компетенціями і є достатньо чисельною та впливовою, для того, щоб впровадити в життя новітні соціально-економічні стандарти. Мусимо визнати, що в нашій країні такого значимого прошарку поки що не існує і для його формування потрібно ще докласти неабияких зусиль.

Враховуючи, що ефективне застосування технік маніпуляції свідомістю багато в чому уможлиблюється саме недостатнім рівнем освіти громадян, варто наголосити на потребі поглиблення та вдосконалення сучасної освіти, особливо у галузі економіки. Адже для розуміння тенденцій та процесів геополітики необхідно перш за все орієнтуватися не лише у політичній географії, але і в економіці різних регіонів світу, особливо у регіоні власного проживання. Саме тому, у контексті формуван-

ня фундаментальних засад громадянського суспільства на один із перших планів виходить філософсько-економічна освіта як одна із провідних сфер формування економічно-продуктивного світогляду нації.

Тому цілком закономірно, що більшість сучасних аналітиків із різних дослідницьких галузей доходить висновку про те, що одним із провідних механізмів перезавантаження суспільства є якраз *освіта*. Тяжко не погодитись, що саме освіта є тим важливим інструментом, котрий здатен сформувати новий тип соціально-економічного мислення у прийдешніх поколіннях. Відповідно, для того, щоб закласти підвалини для формування нестандартного, креативного економічного мислення і пропонується впровадження підготовки спеціалістів у галузі філософсько-економічного дискурсу сучасності.

При цьому, суттєвим внеском у філософсько-економічну освіту можуть стати і деякі здобутки вітчизняних економістів та філософів. Зокрема, досить евристичними є деякі дослідження Ю. Пахомова, який доводить потребу структурних перетворень в економічній практиці нашої країни. Дослідник наголошує, що українська криза є продуктом дефектів сформованої нами економічної моделі, оскільки у всіх країнах кризи завжди пом'якшувала саме держава, а ні в якому разі не ринок. Тоді як наша держава виявилась неспроможною здійснювати відповідні функції, оскільки не сформувала потрібні для цього інститути, тобто інститути, котрі могли б спрямовувати ринкові процеси [7, с. 3].

Тому завданням першої необхідності Ю. Пахомов вважає проведення саме інституціональної реформи у сучасній Україні, адже саме така реформа дозволила б сформувати нову модель економіки, до процесів формування якої в нашій країні ще ніхто всерйоз не долучався. Дослідник наголошує, що інституційна реформа має сприяти трансформації суспільства в цілому, а не тільки економіки [7, с. 3-4]. Реформи дійсно повинні мати системний характер і відбуватися у всіх сферах суспільного життя, доповнюючи одна одну. Тільки у такий спосіб можливо досягти відчутного результату і дійсно сформувати принципово нову модель економічного розвитку.

Нівелювання ж зв'язку між соціальними стратами та відмова від усвідомлення їхньої економічної взаємозалежності засвідчує, в свою чергу, соціально-практичну непридатність сучасного українського економічного світогляду у якості підґрунтя для соціального прогресу. Короткострокові тактики приватних бізнес-інтересів та їхня неузгодженість з будь-якими ідеями щодо формування цілісної стратегії економічного поступу суспільства, спричиняє соціальний колапс та нездатність соціальної системи до самовідтворення. Саме тому філософсько-економічна освіта постає для такого суспільства у якості важливого чинника формування його економічної самосвідомості.

Варто було б також структурно виокремити деякі необхідні, на наш погляд, елементи освітньої програми, орієнтованої на вивчення економічних процесів з точки зору їх філософського обґрунтування. Йдеться про ті засадничі курси, котрі визначатимуть її специфіку. Перш за все, це загальний, оглядовий курс «Філософія економіки», котрий орієнтовано на спектральний аналіз основних векторів сучасних філософсько-економічних досліджень та демонстрацію дослідницької продуктивності на основі синтезу суто економічних методів та сучасної філософської методології. На сьогоднішній день на перетині цих двох галузей знання напрацьовано більш ніж достатньо концепцій та теорій, спеціальним вивченням яких якраз і займається філософія економіки.

Синергійний ефект такої взаємодії дозволяє не лише виокремлювати спільний спектр проблем філософії та економіки, але і виявляти ті складові економічної проблематики, з якими досить складно працювати у межах проблемного поля самої лише економіки. Адже запровадження таких методологічних підходів як діалектичний метод або феноменологічний аналіз дозволяє більш масштабно досліджувати специфіку економічної свідомості суспільства та властиві їй феноме-

ни, в тому числі і економічний менталітет.

На основі засвоєння структурних та методологічних розгалужень сучасного філософсько-економічного знання, поступово в таку освітню програму мають залучатися більш спеціалізовані курси, присвячені аналізу актуальних філософських проблем системи господарювання на всіх її рівнях, філософським аспектам соціального управління та організації бізнес-процесу, стандартам формування економічної культури суспільства тощо. Кожен з таких курсів орієнтовано на власну тематичну специфіку і, разом з тим, всі вони мають певні дочки дотику, котрі дозволяють поєднувати характерні їм теорії та стратегії у цілісну систему.

Сформовані засобами такої освітньої програми кваліфікації дозволять застосовувати здобуті знання як на рівні суто наукової діяльності у галузі філософсько-економічних досліджень, так і на рівні соціальної практики – формуванні та реалізації програм з соціального управління економічними процесами, аналізі ризиків та прерогатив соціально-економічних програм загальносуспільного значення тощо. Саме такі унікальні спеціалісти і зможуть, на наш погляд, у перспективі стати піонерами реформування української економіки та економічної культури нашого суспільства.

Відповідно, основною метою освітньої програми у галузі філософії економіки якраз і є формування таких компетенцій, які дозволять у майбутньому впроваджувати в економічне життя суспільства продуктивні ідеї та ефективні економічні реформи. Розвиток навичок креативного стратегічного мислення у вимірі розв'язання значимих соціально-економічних проблем, котрі є актуальними для сучасного українського соціуму, стає, у такий спосіб, одним із основних пріоритетів такої освітньої програми.

Отже, як бачимо, стратегічна перспектива викладання курсів філософсько-економічного спрямування дійсно є досить обґрунтованою. Однак, формування та структурування навчальних курсів для даного напрямку, задля досягнення ефективних показників, вимагає від нас дійсно вдумливого аналізу щодо змістовного навантаження навчальних програм та підбору академічних дисциплін. Глибокий структурно-функціональний та змістовний аналіз, необхідних для запровадження якісної філософсько-економічної освіти, академічних дисциплін ставить нас також перед необхідністю усвідомлення соціальної відповідальності, а тому і потреби осмислення морально-етичних аспектів запроваджуваних курсів.

Адже, з нашої точки зору, саме продуктивність філософсько-економічної освіти – у всіх її структурних проявах – стає сьогодні одним із ключових елементів ефективного соціально-економічного поступу суспільства. Складно не погодитись, що саме освічена особистість є продуцентом соціально-економічного прогресу. Хоча, залежно від ціннісних настанов та засобів їх реалізації, та ж освічена особистість може спричинити і досить серйозний регрес, а отже аксіологічна складова філософсько-економічної освіти має стати провідним її елементом. У випадку аксіологічно ефективної економічної освіти індивід, як суб'єкт суспільної діяльності та носій соціального капіталу суспільства, здатен формувати нові виміри економічного мислення та відповідним чином екстерналізувати соціально-економічні смисли.

Власне, продуктивна реалізація будь-якої соціально-економічної стратегією вимагає не лише значних індивідуальних, але і синергійних колективних зусиль. При цьому ці зусилля не можуть обмежуватися суто технічними, матеріальними засобами, адже сучасний стан цивілізації зумовлює потребу, перш за все, у новітніх когнітивних розробках. До того ж, користуючись термінологією феноменологічної соціології, варто ще раз наголосити, що саме освіта являє собою ту специфічну сферу соціальної активності, що поєднує в собі одночасно як інтерналізаційний, так і екстерналізаційний виміри соціалізації особистості [2].

А враховуючи, що освіта є сьогодні одним із найважливіших елементів розвитку соціального капіталу, а отже і креативного потенціалу нації, що формує соціально-

культурні та навіть психологічні аспекти навколишнього середовища людини [8, с. 69], важливо вказати на особливу актуальність розвитку сучасної освіти саме у вимірі формування новаторських засад та принципів економічної підготовки майбутніх суб'єктів соціальної діяльності. Такий підхід дійсно може дозволити нам досягти високих показників у розвитку соціально-креативного економічного мислення.

Разом з тим, міра продуктивності філософсько-економічної освіти буде визначатися рівнем аксіологічно окресленої креативності економічного мислення суб'єктів соціально-економічної діяльності (індивідів, професійних колективів, суспільних груп тощо) та практичною корисністю її результатів. Таким чином, перед сучасною філософсько-економічною освітою постає завдання сформувати у нового покоління економістів настільки високу культуру продуктивного соціально-економічного мислення, досягнення котрої дозволятимуть віднайти новітні потенціали для подолання кризи та впровадження стратегій ефективного господарського розвитку як окремих суспільств та націй, так і глобальної економічної системи в цілому.

Відповідно, ефективна філософсько-економічна освіта здатна створити умови для вдумливого аналізу складних ситуацій та визначення стратегій їх максимально ефективного вирішення. Саме тому для сучасної України у перспективі її подальшого розвитку філософсько-економічна складова освіти набуває надзвичайного значення. Особливо зважаючи на ментальну різноманітність та поліетнічність українського суспільства, мусимо визнати, що важливим чинником самодостатнього ефективного поступу стає формування чіткої соціально-економічної стратегії, обґрунтованої на основі філософсько-економічних досліджень.

Розуміння та усвідомлення такої стратегії на рівні суспільства дозволить, на наш погляд, усунути ідеологічні суперечності, джерелом яких досить часто виступають політичні інтереси національних меншин та діаспорних народів і дозволить об'єднати різноманітні погляди на основі *єдності економічних прагнень*, а також спрямувати соціальний капітал – знання, навички і вміння – у напрямі досягнення спільних соціально-значимих економічних цілей. Спроба усунення сепаратизму засобами обґрунтованої соціально-економічної стратегії, підкріпленої відповідними теоретичними та практичними розробками, сприятиме, на наш погляд, єднанню суспільства на всіх структурних рівнях національного життя.

Адже аналіз світових конфліктів та війн не залишає сумнівів, що економічні інтереси завжди були і будуть одним із основних чинників як ворожнечі та протистояння, так і досить міцних політичних союзів. Об'єднання навколо економічних інтересів суспільства цілком може виявитись найбільш надійним підґрунтям його консолідації та сприяти синергійному ефектові у напрямі його повноцінного національного розвитку. Однак, цілком закономірно виникає питання на яких саме економічних підставах варто здійснювати таку консолідацію, якщо більшість сучасних економічних ідеологій себе або скомпрометували або довели на практиці непридатність своїх принципів для ефективного соціально-економічного поступу, спричинивши досить тривалу економічну кризу, що триває досі.

З точки зору філософсько-економічного аналізу, доречно наголосити на потребі трансформації сучасних економічних ідеологій та запровадження інноваційних, унікальних економічних програм, орієнтованих не на наздоганяючий, а на випереджальний розвиток суспільства. Для досягнення цієї мети необхідним є застосування саме інтелектуального потенціалу нації та її соціального капіталу, в тому числі і створення креативних програм з економічної освіти, орієнтованих на специфіку геоекономічного регіону. Таким чином, трансформація принципів економічної діяльності спочатку на рівні теорії, а потім і на практиці, сприятиме пошуку та обґрунтуванню дійсно ефективних соціально-економічних програм. Відповідно, така філософія економічної освіти є дійсно важливою основою формування принципово нового фундаменту для трансформації провідного типу економічного мис-

лення у нашому суспільстві.

Отже, освітні програми для наступних генерацій вимагають сьогодні свого уважного та вдумливого аналізу, запровадження в них елементів розвитку креативного економічного мислення. Впровадження інноваційних економічних ідей сприятиме не лише оновленню та вдосконаленню, але і урізноманітненню економічних знань як на рівні початкової, так і вищої освіти. Це сприятиме суттєвому розширенню економічного світогляду нації, а отже і формуванню соціально-креативних економічних програм та стратегій. Тоді ми матимемо підґрунтя не лише для трансформації населення у націю, як повноцінний суб'єкт соціально-економічних перетворень, але і для продуктивного розвитку та мобілізації інтелектуальних резервів у напрямі подолання стереотипів та міфів від економіки і формування унікальної та ефективної економічної стратегії.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. – Т.4. – М.: Мысль, 1983. – С. 375-644.
2. Бергер П. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман; пер. Е. Руткевич. – М.: Медиум, 1995. – 333 с.
3. Геєць В. М. Суспільство, держава, економіка: феноменологія взаємодії та розвитку: [монографія] / В. М. Геєць – К.: Інститут економіки та прогнозування НАН України, 2009. – 863с.
4. Гераклит Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в рус. пер.: крат. изд. / подгот. С. Н. Муравьев. – М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. – 416 с.
5. Имаи М. Кайдзен: ключ к успеху японских компаний / М. Имаи; пер. И. Гутман. – М.: Приоритет, 2004. – 273 с.
6. Ли Куан Ю. Сингапурская История: 1965-2000. Из третьего мира – в первый / Ю. Куан Ли / А. Бонь (пер.), А. Воскресенский, Э. Гуревич, Н. Малетин (ред.) – М.: МГИМО-Университет, 2010. – 656 с.
7. Пахомов Ю. Н. Основные задачи формирования посткризисной модели развития экономики Украины / Ю. Н. Пахомов // Економіка та управління національним господарством, 2010. – № 1-2. – С. 3-6.
8. Стратегічні виклики ХХІ століття суспільству та економіці України / За ред. акад. НАН України В.М. Гейця, акад НАН України В. П. Семиноженка, чл.-кор. НАН України Б. Є. Кваснюка: в 3-х т. – Т.1. Економіка знань – модернізаційний проект України. – К.: Фенікс, 2007. – 542 с.

REFERENCES:

1. Aristotel'. Politika [Politics] // Aristotel'. Sochineniya v 4-kh tomakh. – T.4. – M.: Mysl', 1983. – S. 375-644.
2. Berger P., Lukman T. Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti: traktat po sotsiologii znaniya [Social Construction of Reality: a treatise on the sociology of knowledge]. – M.: Medium, 1995. – 333 s.
3. Heiets V. M. Suspilstvo, derzhava, ekonomika: fenomenolohiia vzaemodii ta rozvytku: [monohrafiia] [Society, state, economy, phenomenology cooperation and development] – K.: Instytut ekonomiky ta prohnozuvannia NAN Ukrainy, 2009. – 863s.
4. Geraklit Efesskiy: vse nasledie: na yazykakh originala i v rus. per.: krat. izd. [Heraclitus: All heritage: in the original language and in Russian]. – M.: ООО «Ad Marginem Press», 2012. – 416 s.
5. Imai M. Kaydzen: klyuch k uspekhu yaponskikh kompaniy [Kaizen: The Key to Japan's Competitive Success]. – M.: Prioritet, 2004. – 273 s.
6. Li Kuan Yu. Singapurskaya Istoriya: 1965-2000. Iz tret'ego mira – v pervyy [The Singapore Story: 1965-2000. From the Third World - the first] – M.: MGIMO-Universitet, 2010. – 656 s.
7. Pakhomov Yu. N. Osnovnye zadachi formirovaniya postkrizisnoy modeli razvitiya ekonomiki Ukrainy [Main task of forming a post-crisis model of economic development of Ukraine] // Ekonomika ta upravlinnia natsionalnym hospodarstvom, 2010. – # 1-2. – S. 3-6.
8. Stratehichni vyklyky KhKhI stolittia suspilstvu ta ekonomitsi Ukrainy: v 3-kh t. [Strategic Challenges of the XXI century society and economy in Ukraine] – T.1. Ekonomika znan – modernizatsiinyi proekt Ukrainy. – K.: Feniks, 2007. – 542 p.

Глушко Т. П., кандидат філософських наук, доцент, докторант кафедри філософії Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (Київ, Україна), E-mail: tetyana.glushko@gmail.com

Философско-экономическое образование и развитие социального капитала нации.

Аннотация. Основное внимание сосредоточено на обосновании целесообразности внедрения новаторской образовательной программы в сфере философского знания, ориентированной на изучение философии экономики. Такое внедрение предлагается с целью создания теоретической основы для формирования у будущих поколений качественно новых навыков и компетенций в сфере социально-экономической организации общества.

Ключевые слова: философия экономики, образование, экономический кризис, социальный капитал, нация.

Glushko T., PhD in philosophical sciences, docent, doctoral candidate in philosophy National Pedagogical Dragomanov University (Kyiv, Ukraine), E-mail: tetyana.glushko@gmail.com

Philosophy of Economic Education and Developing Social Capital of a Nation.

Abstract. This paper focuses on the advisability for implementation the innovative educational program in the field of philosophic knowledge, which is oriented to philosophy of economic materials studying. Such implementation purpose offers the strongest potential connection with the creation for coming generations some theoretical basis of qualitatively new skills and competencies in the socio-economic sphere. It is assumed that on this basis might be created a new quality of social capital of Ukrainian society and it should be original basis for implementation really effective economic reforms in the future. The quality of such reforms – based on the new model of philosophy of economic education – could be adequate not only for overcoming the consequences of global economic crisis, but also for creation an unique and effective model of economic developing of the country. That is why we are proposing substantial and axiological dimensions of the structural analysis of content and socio-practical value of academic disciplines, which may be included in this program.

One of the important remarks in this context is about insufficiency of standard economic education for a productive economic worldview of contemporary societies, which are functioning in the globalized world conditions. Therefore educational program in the specific area of the philosophy of economic knowledge is proposed as an instrument of creating essentially new foundation to transform the leading type of economic thinking in our society. Structurally, addition to the general «Philosophy of Economy» course on that educational program should be gradually involved more specialized courses on analysis of the philosophical problems of social management system at all the levels of its functioning, philosophical aspects of effective business-processes organization, the standards of economic culture developing in societies etc. Only after that we will have grounds not only for the transformation the population of the country into a kind of specific contemporary nation, but also for productive developing and mobilization of intellectual resources towards the economic stereotypes overcoming and forming such economic strategy which is appropriate specifically to our country.

Key words: philosophy of economy, education, economic crisis, social capital, nation.

УДК 316.624:343.614

Осетрова О. О.

д. філос. н., професор,

завідувач кафедри соціальної роботи

Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара

(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

**СУЇЦИДАЛЬНА ПРЕВЕНЦІЯ
ЯК ВАЖЛИВИЙ НАПРЯМ СОЦІАЛЬНОЇ ПОЛІТИКИ**

Анотация. З'ясовано сутність процесу суїцидальної превенції. Подається обґрунтуванню актуальності розбудови програм суїцидальної превенції в сучасних реаліях існування України та світу. Акцентується увага на необхідності усвідомлення того, що суїцидальні показники слугують індикатором рівня розвитку та ефективності соціальної політики держави.

Ключові слова: суїцидальні тенденції, суїцид, суїцидальна превенція, профілактика само-

Вихідною тезою даної наукової праці слугує те, що прерогативою держави та її інститутів сьогодні є соціальний захист населення, з метою забезпечення якого держава в законодавчому порядку має установити основні соціальні гарантії, а також розбудувати механізм їх реалізації та визначити функції надання соціальної підтримки.

Безпосередньо у ст. 25 *Декларації прав людини* проголошено, що *сучасна правова держава повинна гарантувати*:

1) право на рівень життя, достатній для забезпечення людей їжею, одягом, житлом, медичним обслуговуванням;

2) право на соціальне забезпечення у випадку безробіття, хвороби, інвалідності, удівства, старості, втрати засобів існування в обставинах, не залежних від людини.

Недотримання зазначених гарантій може мати трагічні наслідки: людина, не отримавши необхідної у відповідний період її життя соціальної допомоги (наприклад, у випадку безробіття), під вагою складних життєвих обставин може вдатися до суїцидальних думок, реалізувавши їх в реальності. Звідси, слід відзначити актуальність суїцидальної проблематики сьогодні, адже високі суїцидальні показники продовжують свідчити про гостру суїцидонебезпечну ситуацію як, зокрема, в Україні, так і в світі, в цілому.

У свою чергу, урегулювання гострої суїцидонебезпечної ситуації в Україні мені вбачається можливим шляхом розробки й впровадження про-грам суїцидальної превенції на всіх рівнях, починаючи з національного й завершуючи локальним, зокрема, у територіальних громадах, у середніх загальноосвітніх закладах тощо.

Таким чином, окреслення кола проблем соціального захисту населення України в контексті суїцидонебезпечної ситуації й складає основну **мету** даної статті, досягненню якої сприятиме розв'язання наступних **завдань**:

1) дати визначення та загальну характеристику поняття «суїцидальна превенція»;

2) проаналізувати зарубіжний досвід, переважно – американський, щодо розробки й впровадження програм суїцидальної превенції;

3) розглянути основоположні складові компоненти програм суїцидальної превенції;

4) зробити висновки та окреслити перспективи подальшого дослідження питань щодо розробки й впровадження програм суїцидальної превенції в Україні.

Науково-методологічною базою при написанні даної статті слугують праці Е. Дюркгайма «Самогубство: Соціологічне дослідження» та Е. Гроллмана «Суїцид: превенція, інтервенція, поственція».

Так, термін «превенція» походить від лат. *praeventio* – попереджую й означає «дії з метою профілактики, пом'якшення, полегшення, коригування умов, що призводять до фізичних або емоційних порушень, виникнення соціоекономічних проблем» [1, с. 325]. Вважаю за необхідне відзначити, що наголос у цьому визначенні припадає, зокрема, на соціоекономічну проблематику, що відповідною мірою впливає на якість життя людини. Крім того, слід акцентувати увагу на тому, що існують три галузі людської життєдіяльності – політика, економіка й культура, гальмування в одній з яких наслідком своїм має й гальмування розвитку в інших. З моєї точки зору, високі суїцидальні показники, що продовжують збільшуватися, свідчать про багатогранну кризу, що позначається на всіх сферах людської життєдіяльності (за визначенням батька суїцидології – Е. Дюркгайма, йдеться про *стан аномії* в суспільстві).

У свою чергу, термін «суїцидальна превенція» означає основу профілактики суїцидальної поведінки. Суїцидальна превенція – це запобігання суїциду, сутність якого міститься у здатності визначити небезпеку реалізації суїцидальних дій на ранніх стадіях формування суїцидогенезу.

Основною умовою отримання ефективного результату в ході суїцидальної превенції слугують відповідні знання та компетентності щодо соціальних та

психологічних принципів формування суїцидальних тенденцій та потягів з метою їх використання в інтересах суїцидента, тобто з метою збереження його життя.

Іншими словами, суїцидальна превенція – це сукупність соціальних заходів та психотерапевтичних методів профілактики суїцидальної поведінки, прояви якої позначаються широкою різноманітністю. При цьому відзначимо, два важливі складники зазначеного процесу:

1) соціальні заходи, що безпосередньо мають відбиватися на орієнтирах соціальної політики держави;

2) психотерапевтичні методи, що передбачають залучення відповідних спеціалістів, дотичних до галузі суїцидології (психологів, соціальних психологів, психоаналітиків, психотерапевтів, психіатрів тощо).

При цьому я глибоко переконана, що у випадках, які безпосередньо не стосуються психічних розладів особистості, як-то – шизофренія, попередити суїцидальну спробу можна на шляху впровадження низки соціальних заходів. Адже у цілому соціальні заходи профілактики суїцидальної поведінки орієнтовані на зміну соціально-економічних умов життя та соціального статусу потенційних суїцидентів.

Суїцидологи розрізняють соціальні та інформаційно-навчальні заходи суїцидальної превенції. Однак я вважаю, що інформаційно-навчальна допомога суїцидентам виступає важливим складником соціальних заходів, включаючи в себе наступні компоненти:

1) поширення інформації про особливості формування й генезису суїцидальної поведінки;

2) ознайомлення широкого загалу зі способами самопомогі в ситуаціях прояву автоагресивної поведінки;

3) робота суїцидологічних служб у сфері надання інформаційно-консультативних та освітніх послуг з питань, пов'язаних із суїцидальною проблематикою;

4) впровадження спеціалізованих навчальних суїцидологічних програм для фахівців у галузі суїцидології, а також дотичних до неї сфер професійної діяльності, зокрема, соціальних працівників, лікарів, юристів, священнослужителів, соціологів, політологів тощо.

Саме з метою суїцидальної превенції й створюються в різних країнах світу Центри профілактики самогубств. Їх основне призначення – надати суїцидентам ефективне «сховище» (наприклад, в емоційному плані) на той, як правило, – недовгий, відрізок часу, протягом якого (при допомозі спеціалістів) будуть здолані деструктивні імпульси.

Звернімося до історії суїцидальної допомоги в світі.

Так, з моєї точки зору, до одного з перших центрів суїцидальної превенції слід віднести Королівське Гуманітарне Суспільство, засноване в Англії у 1774 р. Одна з провідних цілей діяльності цієї організації полягала в попередженні скоєння самогубств.

Тільки через 133 роки в США з'явилася Національна Ліга порятунку життя – у 1907 р. Засновником цієї Ліги став священник Гері Уоррен, якого до цього спонукала суїцидальна спроба пацієнтки після його невдалої допомоги. І сьогодні ця організація активно допомагає особам, котрі перебувають у стані суїцидальної кризи (її діяльність розгортається при Центрі Єпископальної церкви в Нью-Йорку).

Крім того, слід відмітити, що саме в Англії священник Чад Вара заснував групу допомоги суїцидентам під назвою «Самаритяни». Ця подія сталася влітку 1953 р., коли Чад Вара (за його власними свідченнями) випадково дізнався про той факт, що в Лондоні за 1 день до самогубства вдаються мінімум 3 людини. Ця справа набула всесвітнього поширення.

Так, у США у 1974 р. в Бостоні була заснована перша служба «Самаритян». Таким чином, слід відзначити, що «Самаритяни» як група суїцидальної допомоги почала розгалужуватися й перетворилася на інтернаціональне об'єднання, основна мета

діяльності якого полягає в профілактиці самогубств. Відділення цього об'єднання поширилися від Бразилії до Нової Зеландії.

Заходи із суїцидальної превенції у США набули ще більшого розповсюдження у суспільстві з 1966 р. Стимулом тут послужив той факт, що саме цього року Національний інститут психічного здоров'я створив Центр, спрямований на вивчення й профілактику самогубств.

Довідка для порівняння. У СРСР після революції 1917 р. суїцидологічні дослідження не проводилися у зв'язку зі зникненням, як вважалося, соціальної мотивації для скоєння суїциду. Більш того, на початку 30-х рр. XX ст. був анульований сектор соціальних аномалій при Центральному статистичному управлінні. З цього часу відбулося повернення до суїцидологічної концепції Ж.-Е.-Д. Ескіроля: суїцид розглядався тільки як явище психічної патології й досліджувався виключно психіатрами.

Таким чином, статистика фіксувала не мотиви скоєних самогубств чи суїцидальних спроб, а тільки факти по доведенню до самогубства. У випадках відсутності зафіксованого раніше психічного розладу у суїцидента його самогубство чи суїцидальна спроба розцінювалися як початок хвороби чи «нереалізований психоз».

І тільки у 70-і рр. XX ст. природа й причини самогубства стали об'єктом уваги. Початок цьому дослідницькому процесові поклало створення Всесоюзного науково-методичного суїцидологічного центру.

Саме у цей час і розробила свою соціально-психологічну концепцію суїциду А. Г. Амбрумова (1974). Її концепція набула визнання серед багатьох наукових шкіл світу, вийшовши тим самим далеко за межі Радянського Союзу. Дослідниця впевнено запропонувала широкому загалові розглядати самогубство як наслідок соціально-психологічної кризи особистості, що розгортається в умовах мікроконфліктів, які переживаються нею.

Однак попри політику Радянського Союзу щодо суїцидентів та суїцидальних фактів кількісні показники суїциду не зменшувалися за радянських часів. Політика замовчування та відправлення суїцидентів після невдалої суїцидальної спроби до лікарень для душевнохворих не приводила до зменшення суїцидальних спроб та завершених суїцидів. Крім того, останні десятиліття існування Радянського Союзу (після катастрофи на ЧАЕС 1986 р.) ознаменувалися суїцидальним сплеском.

Згадаймо, наприклад, самогубство невизнаного й звинуваченого у катастрофі відомого академіка В.О. Легасова, який, будучи хворим на променеву хворобу, добровільно пішов з життя через відчуження, у тому числі – й соціальне, в якому опинився з милості правлячої верхівки. І це я навела тільки один-єдиний приклад: але цей список жертв (не тільки чорнобильської катастрофи, але й радянської влади) містить ще багато імен, забутих сьогодні.

Діаметрально протилежним шляхом у цей же час розвивалися стратегії соціальної політики у галузі суїцидальної проблематики в США.

Кінець 60-х – початок 70-х років XX ст. у США ознаменувався активною суїцидологічною діяльністю двох клінічних психологів – Е. Шнейдмана та Н. Фарбероу, котрі в Лос-Анджелесі заснували Центр профілактики суїцидів.

Не можна в контексті даної наукової статті безпосередньо обійти мовчанням сутність внеску Е. Шнейдмана та Н. Фарбероу в політику суїцидальної превенції США.

Так, на основі аналізу суїцидальних записок Е. Шнейдман разом з Н. Фарбероу, який, у свою чергу, запропонував концепцію саморуйнівної поведінки людини, розробили метод психологічної аутопсії, що дозволив їм виділити наступні три типи суїцидів:

1) еготичні (виступають наслідком домінуючого внутрішнього конфлікту, що розгортається між частинами Я на тлі зовнішніх обставин);

2) діадичні (виступають наслідком нереалізованих потреб і бажань, націлених на Іншого; на відміну від першого типу тут домінують зовнішні чинники);

3) агенеративні (переслідують бажання зникнути у зв'язку з утратою почуття приналежності до людства, покоління).

Сьогодні (у ХХІ ст.) зазначений Центр є найвідомішим у світі. Слід відзначити таку рису команди цього Центру, як мультидисциплінарність: адже тут працюють психологи, психіатри, соціальні працівники, волонтери, що пройшли ретельну перевірку та відбір та ін.

З тих пір і дотепер у США були розроблені (й розробляються) сотні програм суїцидальної превенції.

Крім зазначених досягнень у галузі суїцидальної превенції, також слід відзначити, що сьогодні у світі плідно працюють:

- 1) Міжнародна академія досліджень суїцидів;
- 2) Міжнародна асоціація превенції самогубств;
- 3) Американська академія суїцидології;
- 4) Американський фонд превенції самогубств;
- 5) Міжнародна психоаналітична асоціація та ін.

Крім того, активно у світовій практиці є діяльність *Шведського національного центру дослідження суїцидів і профілактики психічних захворювань*, заснованого в 1993 р. професором Данутою Вассерман. Робота даного центру охоплює наступні 4 основні напрями:

- 1) створення й розробку нових методів суїцидальної превенції;
- 2) епідеміологічні дослідження;
- 3) спостереження;
- 4) інформаційну та навчальну діяльність.

Спираючись на працю Е. Гроллмана «Суїцид: превенція, інтервенція, поственція», розглянемо детальніше загальну сутність та ключові складові компоненти, які переважно мають відобразитися в програмах суїцидальної превенції.

Так, Е. Гроллман – дослідник у галузі суїцидології та суїцидальної превенції – акцентує увагу на таких важливих складниках програм суїцидальної превенції (наведу їх з власними відповідними коментарями, доповненнями й обґрунтуваннями в разі потреби), як [2]:

1) цілодобова доступність отримання допомоги особою, яка цього потребує (адже, як зазначав відомий французький філософ-екзистенціаліст ХХ ст. А. Камю, суїцидальне рішення приймається в мовчанні серця, подібно до діяння алхіміків, тому ніч тут не тільки не стає на заваді, але й може спровокувати прийняття остаточного трагічного рішення);

2) активний пошук та виявлення людей, які належать до групи суїцидального ризику (при веденні цього пошуку слід активну увагу звертати на заклади середньої освіти, вищі навчальні заклади, центри соціальних служб для дітей, сім'ї та молоді, територіальні центри, лікарні, відділення паліативної допомоги тощо, залучаючи не тільки лікарів, психологів, поліцейських, священиків, юристів, але й соціальних працівників, пересічних громадян, не байдужих до нагальних проблем на території громади, до якої вони належать, та ін.);

3) виявлення та спостереження за особами, які вже вдавалися до суїцидальних спроб з метою попередження рецидиву (особливо за умов наявності в осіб певних соматичних захворювань та психологічних розладів, які загострюються у відповідні часові проміжки року); необхідно відзначити, що особлива відповідальність у зазначених випадках лежить на лікарях, що спостерігають за хворим, батьках, дітях, родичах та опікунах (відповідно до ситуації), а у випадку ж самотності пацієнта – на соціальних працівниках, які безпосередньо його обслуговують; крім того, бажано б, щоб депутати районних рад (як мінімум) були в курсі рівня суїцидальної небезпеки чи безпеки на місцях, а соціологи, політологи й представники військових комісаріатів

проводили спеціальний моніторинг серед жителів територіальних громад на предмет їх суїцидальної (ширше – психоемоційної) стабільності / нестабільності в сучасних умовах існування українців (з урахуванням впливу на психіку сучасного українця будь-якого віку тих трагічних подій та реалій, в які закинуті сьогодні наші громадяни);

4) обов'язкова наявність служб негайної телефонної допомоги (іншими словами, йдеться про наявність Телефонів довіри та кризових телефонних ліній, мета яких – надання екстреної допомоги у випадках, коли людина, можливо, вже тримає обраний нею суїцидальний засіб у руках); обслуговування тут мають проводити телефонні консультанти, що пройшли спеціальну підготовку та мають тісні контакти й зв'язки з відповідними спеціалістами, що перебувають на території конкретної громади – лікарі, психіатри, психологи, поліція, соціальні працівники тощо. Доречно й доцільно тут відзначити, що на сьогоднішній день у Польщі активно працюють Телефони довіри зазначеного типу, консультантами яких виступають спеціалісти, що пройшли спеціальну освітню підготовку в галузі суїцидології; їх праця перебуває на балансі державного бюджету;

5) консультативні служби для населення (також мають охоплювати сьогодні цілу низку фахівців різних профілів, включаючи юристів, соціальних працівників, психологів, лікарів, поліцейських, священників, громадських діячів, волонтерів тощо, метою діяльності яких у галузі суїцидології та, зокрема, суїцидальної превенції було б:

а) надання консультацій з гострих нагальних соціальних проблем сьогодення;

б) професійні бесіди про сенс життя людини, її можливості та потенціальні ресурси з метою її мотивації до активної громадянської позиції та активної життєдіяльності тощо);

6) масові освітні програми, спрямовані на вивчення ознак можливого (потенційного) самогубства (адже до свідомого самогубства часто вдаються люди, які не мають психічних розладів, зафіксованих у спеціальних діагнозах, та психічних відхилень, а такі, що ведуть звичний образ життя та вважаються цілком нормальними з позицій та оцінок психодіагностики); на особливу увагу з боку фахівців та громадськості (широкого загалу) тут заслуговують діти й підлітки, кількісні показники самогубств серед яких продовжують зростати, хоча ще наприкінці ХУІІІ – на початку ХІХ століть суїциди серед зазначених вікових категорій населення якщо й мали місце в суспільному бутті, то сприймалися суто як виключення, що збурювали колективну свідомість і підсвідоме);

7) добова госпіталізація чи програми амбулаторної служби (адже людина без психічних порушень, як правило, бажає піти не з життя взагалі, а саме з тієї скрутної ситуації, що наповнює її нестерпним душевним метаболем, як неодноразово зазначав у своїх працях із суїцидологічної проблематики Е. Шнейдман);

8) денний стаціонар для суїцидентів («дім на півшляху») (за сутністю діяльності цей різновид межує з попереднім, являючи собою певною мірою скорочений у часі варіант допомоги, спрямований на заспокоєння пацієнта / клієнта, який прийняв швидке, не до кінця обдумане рішення, зокрема, перебуваючи у стані афекту / бажаючи помститись об'єкту, якого він вважає винним у своїх негараздах / проблемах тощо);

9) програма часткової госпіталізації у вечірній час, що дає можливість пацієнту / клієнту відвідувати місце своєї роботи: це, з моєї точки зору, дуже важливий складник програми суїцидальної превенції, оскільки:

а) людина має бути зайнятою, зокрема, працею на суспільне (загальне) благо та добробут, що відволікає її від суїцидальних думок та не дозволяє демонструвати свої суїцидальні тенденції перед широким загалом, наприклад, внаслідок загальноприйнятого в суспільстві табу на суїцид та усе, що з ним пов'язане; людина зайнята відчуває певну відповідальність за ту працю, яку вона виконує (як правило,

сумлінно);

б) вечірній час – вільний від праці – навіює на людину із суїцидальними тенденціями сум та думки про марність усього сущого й людського життя; якщо йдеться про самотню людину, то її почуття й емоції загострюються, внаслідок чого вона поринає у відчай, у стані якого може прийняти суїцидальне рішення, страждаючи від душевного болю, звички, самотності тощо;

10) негайна служба психіатричної допомоги, що охоплює превенції та інтервенції суїцидів (йдеться про спеціалізованих фахівців, які здатні надати швидку допомогу, у тому числі – фармакологічну (це зовсім не означає поворот до суїцидологічної концепції Ж.-Е.-Д. Ескіроля, яка, між іншим, мала серйозні гуманістичні зрушення у ставленні до суїцидентів, що були зведені нанівець прибічниками Гітлера, який, маючи намір очистити расу від «дефективних елементів», проводив політику знищення людей із суїцидальними тенденціями (безпосередньо тих, хто вдався до суїцидальної спроби), вбачаючи в них (нешасних і позбавлених будь-якої втіхи у відповідний відрізок життя) – закономірний «фінал дегенерата»;

11) амбулаторна служба, котра, як вже зазначалося вище, має складатися з фахівців різних профілів, дотичних у даному контексті до суїцидологічної проблематики (іншими словами, мова йде про мультидисциплінарну команду, з якої й має бути утворена зазначена вище амбулаторна служба, покликана надати допомогу людині, яка зазіхнула на своє життя);

12) програма негайних направлень до лікарів, юристів, соціальних працівників та відповідних спеціалізованих агентств, що за напрямом своєї діяльності здатні надати різноманітні види допомоги та послуг особам, які потребують суїцидальної допомоги (для цього мають бути створені бази (у тому числі – електронні) зазначених агентств, а доступ до цієї інформації має бути відкритим і необмеженим.

Таким чином, слід відзначити, що, на жаль, в Україні сьогодні профілактична робота з людьми, що належать до групи суїцидального ризику, практично не проводиться, у зв'язку з чим слід, між іншим, звертатися й використовувати багатий досвід тієї роботи, що проводиться за кордоном.

У цілому слід відзначити, що соціальна політика держави має бути спрямована на підвищення якості життя своїх громадян, а високі кількісні показники самогубств свідчать про цілу низку серйозних проблем не тільки психологічного, але й (і у першу чергу) соціального плану, який, у свою чергу, безпосередньо впливає на психосоматичний стан людини, погіршуючи її здоров'я (а здоров'я окремого громадянина є запорукою здоров'я нації) та викликаючи в окремих (але, на жаль, не поодиноких) випадках суїцидальні тенденції, реалізація яких наслідком своїм має втрату державою повноцінного громадянина, спроможного використати свою силу волі й духу на примноження всезагального блага, в чому, зокрема, вбачав головну роль й функцію окремого громадянина визначний давньогрецький філософ-класик Аристотель.

Перспективи. Дана стаття у подальшому послужить:

1) науково-методологічним стрижнем для розбудови програм суїцидальної превенції на вітчизняному ґрунті з урахуванням закордонного, зокрема, американського досвіду;

2) теоретико-методологічним фундаментом для розвитку програм підтримки й допомоги сім'ям самогубців та суїцидентів, що вижили після невдалої суїцидальної спроби.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Головатий М. Ф. Соціальна політика і соціальна робота: Термінологічно-понятійний словник [Текст] / М. Ф. Головатий, М. Б. Панасюк. – К.: МАУП, 2005. – 560 с.

2. Гроллман Э. Суицид: превенция, интервенция, поственция [Текст] / Э. Гроллман // Суицидология: Прошлое и настоящее: Проблема самоубийства в трудах философов, социологов, психотерапевтов и в художественных текстах. – М.: Когито-Центр, 2001. – С. 270 – 352.

REFERENCES:

1. Holovaty M. F., Panasiuk M. B. Sotsialna polityka i sotsialna robota: Terminolohichno-poniatiyni slovnyk [Social policy and social work: terminology-conceptual dictionary]. – K.: MAUP, 2005. – 560 s.
2. Grollman E. Suitsid: preventsiya, interventsia, postventsia [Suicide: prevention, intervention, postvention] // Suitsidologiya: Proshloe i nastoyashchee: Problema samoubiystva v trudakh filosofov, sotsiologov, psikhoterapevtov i v khudozhestvennykh tekstakh. – M.: Kogito-Tsentr, 2001. – S. 270 – 352.

Осетрова О. А., д. филос. н., профессор, заведующий кафедрой социальной работы Днепрпетровского национального университета имени Олеся Гончара (Днепрпетровск, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Суицидальная превенция как важное направление социальной политики.

Аннотация. Данная статья посвящена исследованию сути процесса суицидальной превенции. Обосновывается актуальность разработки программ суицидальной превенции в современных реалиях существования Украины и мира. Акцентируется внимание на необходимости осознания того, что суицидальные показатели служат индикатором уровня развития та эффективности социальной политики государства.

Ключевые слова: суицидальные тенденции, суицид, суицидальная превенция, профилактика самоубийств, социальная политика.

Osetrova O., doctor of philosophical sciences, full professor, Head of the Department of Social Work Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Suicide prevention as an important area of social policy.

Abstract. This article focuses on the process of clarifying the nature suicide prevention. Fed ground of urgency developing suicide prevention programs in the current realities of the existence of Ukraine and the world. Focuses on the need to realize that suicide rates serve as an indicator of the level and effectiveness of social policies.

Marked key moments in the history of implementation of suicide prevention programs in the USA XX centuries, simultaneously compared with the situation that prevailed in the Soviet Union at the same time period.

Reviewed and analyzed the main elements of the program Suicide Prevention, contained in the E. Hrollman's work "Suicide: prevention, intervention, postvention".

In particular, focuses on such important components as: clock availability of assistance by a person in need; active search and identify people, who belong to the suicide risk; identification and monitoring of persons, who have restored to suicide attempts to prevent relapse; mandatory immediate telephone assistance services; advisory services for the population; mass education programs aimed at exploring possible signs of (potential) suicide; daily hospitalization or outpatient service program; day care for suicidants; partial hospitalization in the evening; immediate mental health care service that covers suicide prevention and intervention; outpatient service; program for immediate referrals to doctors, lawyers, social workers and relevant specialized agencies, that the direction of the activity can provide a variety of benefits and services to people who need help suicidal.

The conclusions noted that today in Ukraine preventive work with people belonging to a group of suicide risk, almost not made, and therefore should be treated and use the rich experience of the work carried out abroad.

Focuses on the fact that social policy should be aimed at improving the quality of life of its citizens, and high suicide quantitative evidence of a number of serious problems not only psychological but also social plan.

Key words: suicidal tendencies, suicide, suicide prevention, social policy.

Висоцька О. Є.

доктор філософських наук, доцент,
декан факультету відкритої освіти та стажування,
професор кафедри філософії освіти
Дніпропетровського обласного інституту
післядипломної педагогічної освіти
(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: vysolga@gmail.com

СПОЖИВАННЯ МАСМЕДІА В КОНТЕКСТІ ЦІННОСТЕЙ ПОСТМОДЕРНУ

Анотація. *Визначено основні механізми споживання масмедіа у контексті реалізації ідеології та цінностей Постмодерну. Загальною особливістю суспільства споживання є орієнтація на надмірне, індивідуалізоване, а також «одноразове» споживання. Ідеологія споживання, і в першу чергу, споживання масмедіа виконує регулятивну функцію у відносинах між людьми в культурі Постмодерну. Споживання масмедіа як ключова соціальна практика людини XXI століття має наслідком віртуалізацію всіх сфер соціального, подальшу індивідуалізацію суспільних відносин. Однак, оскільки споживання масмедіа носить нематерізований, віртуальний характер, воно закладає основу для переходу до нових споживчих практик, що передбачають культуру стійкого, збалансованого споживання.*

Ключові слова: *споживання, масмедіа, цінності, суспільство споживання, Постмодерн.*

В основі концепту «суспільства споживання» лежить ідея, згідно з якою суспільство функціонує на основі відповідним чином організованих практик споживання. Особливістю постмодерного етапу розвитку споживчих практик є все більший перехід від речовинного до символічного споживання, віртуалізація потреб, переорієнтація суспільства на символічні блага та цінності, переміщення соціальних процесів у сферу масмедійної комунікації. Іншими словами, споживання масмедіа в контексті цінностей Постмодерну є центральним процесом функціонування соціального. При цьому під Постмодерном ми будемо розуміти реальний стан сучасного суспільства, що має конкретну ідеологічну основу, і в якій ідеологія «суспільства споживання» відіграє ключову роль.

Взагалі, дослідження цінностей споживання бере свій початок в ідеях К. Маркса про товарний фетишизм, М. Вебера, теорії «дозвільного класу» та демонстративного споживання Т. Веблена, концепції «технічної відтворюваності» В. Беньяміна, та розвивається у соціальних теоріях Г. Маркузе, Т. Адорно та М. Горькаймера, «суспільства спектаклю» Г. Дебора, «суспільства споживання» та «гіперреальності» Ж. Бодріяра, Ж. Дельоза та Ф. Гваттарі, «суспільства постмодерну» Ф. Джеймсона, теорій медіа М. Маклюена, У. Бека, З. Баумана, П. Вірілію, М. Кастельса та інших. Одночасно й досі у сучасних роботах недостатньо чітко прослідковується щільний зв'язок між концептами Постмодерну та суспільства споживання, заперечується вплив ідеології Постмодерну на суспільні процеси, недостатньо повно розкриваються основні тенденції трансформації споживчих практик сьогодення.

Метою статті є визначити основні механізми споживання масмедіа у контексті реалізації ідеології та цінностей Постмодерну.

Споживання слід розглядати як багатовимірний феномен, що належить економічній, соціальній та культурній сферам. При цьому характер, форми та види споживчої поведінки значною мірою визначаються не тільки станом економіки та рівнем розвитку виробництва, а й певною системою цінностей, що існує у конкретному суспільстві. Суспільство споживання у своєму нинішньому вигляді виникло в результаті суттєвої трансформації структури споживання сучасної людини, зміни норм регулювання виробничих відносин, а саме зниження

тривалості робочого дня та зростання вільного часу, розмивання класової структури та індивідуалізації споживання. З іншого боку, в основі ідеології споживання лежать ключові цінності та принципи Постмодерну, які Ж. Дельозом та Ф. Гваттарі визначаються як «виробництво споживання (насолоти, тривоги й печалі)» [8, с. 27], що супроводжується подальшою дуалізацією, розривом людської суб'єктивності в атомарному існуванні «тіл без органів» у детериторіалізованому просторі соціального.

Ж. Бодріяр, своєю чергою, будує теорію символічного обміну та теорію знаку як еволюції поступового відриву знаків від їхнього змісту, що призводить до тотальної віртуалізації соціального та панування симулятивних форм взаємодії. Постмодерний стан існування соціального описується ним як «екстаз комунікації» у надмірному насиченні сприйняття віртуальними джерелами, що створюють гіперреальне середовище, яке повністю витискує фізичну реальність в уявленнях сучасної людини. Споживання, згідно з Ж. Бодріаром, є діяльністю систематичного маніпулювання знаками [3, с. 165], тобто воно віддзеркалює культурні відносини, а також ціннісні орієнтації, які існують у певному суспільстві. Ж. Бодріяр вслід за Г. Дебором стверджує, що сучасні індивіди живуть у фіктивній «реальності спектаклю», коли споживання предметів більше не пов'язане з їх сутністю – йдеться скоріше про відчужені знаки предметів, які існують лише у зв'язку один з одним [4].

Таким чином, концепт «суспільства споживання» (англ. *«consumer society»*) можна визначити як певну сукупність соціальних відносин, заснованих на принципі постійного стимулювання споживання, що є безпосереднім відтворенням ідеології Постмодерну. Особливостями суспільства споживання є те, що у процесі споживання беруть участь усі члени суспільства. При цьому саме масмедіа додатково регулюють попит, формуючи відповідні ціннісні орієнтації. Культура споживання створюється та підтримується всім комплексом економічних та соціально-політичних механізмів як форма регулювання поведінки людини у суспільстві, її зайнятості в економічній сфері, сформованості відповідних ціннісних орієнтацій та світогляду. Загальною особливістю суспільства споживання є орієнтація на надмірне, індивідуалізоване, а також «одноразове» споживання.

Слід зауважити, що індивідуалізація споживання є результатом індивідуалізації самого суспільства. За уявленнями З. Баумана, сучасне суспільство відрізняється індивідуалізованою формою споживання [2, с. 8], оскільки «індивідуалізація – це доля, а не вибір» [2, с. 57]. Одночасно суспільство споживання характеризується масовим споживанням матеріальних благ і формуванням системи цінностей, що передбачає спрямованість на постійне підтримання споживчих інтересів, які виходять далеко за межі необхідних для існування людини потреб. Зокрема, надмірне споживання або переспоживання як ключовий феномен суспільства споживання можливе тільки в ситуації надвиробництва. За Дж. Гелбрейтом, зростання транскорпорацій пов'язане з розширенням виробництва та обсягом продаж [6, с. 139], тобто переспоживання стає необхідною умовою розвитку глобального ринку товарів і послуг. Тому суспільство споживання у своєму найбільш радикальному та тотальному прояві виявляється суспільством переспоживання, що характеризується надмірним споживанням продуктів людської діяльності. А це у кінцевому підсумку призводить до знецінення самого спожитого, поширення таких проблем як нерівність споживання між країнами, спустошення ресурсного потенціалу планети, актуалізації проблеми утилізації відходів та забруднення навколишнього середовища. При цьому переспоживання стосується практично всього, що виробляється – це переспоживання їжі, предметів побуту, технічних засобів, інформації та комунікації, розваг та насолоди. Закони переспоживання переносяться і на сферу суспільної комунікації, оскільки головним ефектом

комунікації виступає її постійне примноження. Результатом цього процесу є системні кризи розвитку суспільства та його інститутів – освіти, культури, науки, держави тощо.

Масова комунікація, яка поширює інформацію на необмежену територію, впливає на формування всієї системи цінностей і потреб людства. Ще Н. Луманом висловлена думка, що сучасне західне суспільство є суспільством загальної комунікації [11, с. 7], яка відбувається в основному за допомогою складних аудіовізуальних засобів комунікації. Не випадково Дж.Ватімо стверджує, що «у народженні суспільства Постмодерну вирішальна роль належить масмедіа» [5, с. 10]. В результаті впливу масмедійного чинника на всі суспільні сфери розповсюдженням стає уявлення про первинність «віртуальної реальності», створюваної кіно, телебаченням та Інтернетом. Фактично саме масмедіа взяли на себе роль інтеграторів суспільної думки, значно розширивши сферу публічності, глобалізувавши світ.

Отже, масмедіа формують споживчі цінності. Одночасно вони самі є засобами споживання як відтворення ключових цінностей Постмодерну. В рамках споживання масмедіа ми можемо побачити практично всі можливі різновиди самого споживання: Це, по-перше, споживання масмедіа як споживання символів (символічне, віртуалізоване споживання). По-друге, це споживання масмедіа як певний спосіб саморепрезентації та конструювання ідентичностей (в тому числі і таких ідентичностей як, наприклад, національна ідентичність, статеві ідентичності, культурна ідентичність, кіберідентичність тощо). По-третє, споживання масмедіа як процес соціальної комунікації, різновид соціальної дії та обміну повідомленнями. Нарешті, споживання масмедіа виступає проявом емоційного сплеску, відповідної ірраціональної діяльності, що розкривається у феномені віртуальної ігрової реальності та медіаторності.

Треба зазначити, що будь-який засіб комунікації змінює, контролює та визначає масштаб і характер людської діяльності, спосіб існування людських спільнот. При цьому подібні зміни стосуються також загальних форм світосприйняття, оскільки, як слушно зауважує М. Маклюєн, «вплив технології відбувається не на рівні думок та понять; він змінює чуттєві пропорції, або зразки сприйняття» [12, с. 22]. Іншими словами, кожний новий, засвоєний людською культурою засіб комунікації створює суттєво відмінний від попередніх ефект сприйняття людиною реальності. І причина цього не тільки у тому, що люди з легкістю переносять образи технічних засобів на світ власного світосприйняття (так, механічний годинник визначив образ темпоральності та світобудови людини Нового часу, а сучасна людина схильна сприймати світ крізь призму комп'ютерних технологій). Структурування «реальності» людиною відбувається за допомогою «мови» кожного засобу комунікації (від мовлення та письма до віртуального світу кіно, телебачення та Інтернету), що фактично і визначають «мову» образів і смислів, за допомогою яких сучасна людина вступає у комунікацію з іншими людьми та визначає власне місце у світі.

Сучасна ідеологія споживання у суспільстві Постмодерну фактично забезпечує виробництво знаків, що продукуються масмедіа. Іншими словами, споживання виступає як «система комунікації і обміну» [3, с. 124], оскільки, як зазначав з цього приводу Ж. Бодріяр, «Ми споживаємо реальне або шляхом передбачення, або ретроспективно, у всякому разі на дистанції, яка є дистанцією знаку» [3, с.13]. Символічний світ, створюваний масмедіа – це не тільки певне висвітлення подій, її кодування та передання у зміненому вигляді. Це й певна фіксація на «матеріальності» уявлення та «ідеальності» об'єктів, оскільки останні осмислюються як «реальні» виключно завдяки характеру та засобам пізнання. Саме завдяки цьому стає можливим спрямований, маніпулятивний вплив масмедіа на споживача. Комунікація є тим семантичним простором, в якому розгортаються

ті чи інші мовні форми, створюються нові соціальні зв'язки, відбуваються політичні та економічні процеси. Розвиток та розповсюдження електронних засобів комунікації передбачає конструювання різноманітних мовних та знаково-семіотичних систем. Тому важливим стає не стільки смислове навантаження текстів, скільки їхнє знаково-символічне визначення. Звідси – специфікація сучасних комунікативних практик, що мають переважно віртуалізований характер та безпосередньо залежать від тих засобів комунікації, за допомогою яких відбувається взаємодія комунікаторів.

Розглядаючи загальні соціокультурні тенденції у контексті впливу на їхній зміст засобів комунікації, можна осмислити суспільство Постмодерну як певний конструкт масмедіа. Модерн як постійне оновлення, орієнтація на нове на протигагу всьому сталому, застарілому, повинен був логічно перетекти у Постмодерн як нескінченне повторення нового-старого у різноманітних варіаціях та ігрових колажах. Світ масмедіа створений і функціонує за окресленими правилами. Телевізійні новини, що подаються як агресивно нове, переходять у штучний світ серіалів, квазінаукових програм та уподібненої мистецтву реклами.

Масмедіа породжують час, в якому домінує пріоритет «сучасного» як «заклопотаність новим» чи «невротична одержимість інноваціями» [10, с. 38]. Звідси суспільство починає осмислювати само себе крізь призму сучасного чи «модерного» стану, при цьому оцінка такого стану залежить від того позитивного чи негативного, оптимістичного чи песимістичного значення, яке отримує невідоме майбутнє. Як зазначає з цього приводу Н. Луман, «необхідність у подібній примусовій самооцінці, очевидно, викликається тим, що масмедіа кожного дня привносять нову інформацію і тим самим породжують – і задовольняють – потребу у загальній оцінці» [10, с. 38-39].

Було б невірно зводити споживання до пасивного володіння речами. Споживання великою мірою є сферою самовираження людини та важливою умовою регулювання соціально-економічних та культурно-політичних відносин, що особливо властиво процесу споживання медіа. Як вказував Ж. Бодріяр, «Всі суспільства завжди марнували, розбазарювали, витрачали і споживали понад строго необхідного в силу тієї простої причини, що лише в споживанні надлишку індивід, як і суспільство, відчуває себе не тільки таким, що існує, але таким, що по-справжньому живе» [3, с.66].

Споживання медіа є важливою формою самопрезентації та самоідентифікації індивідів у процесі комунікації. Одночасно формування відповідних ідентичностей сполучено із системною «кризою ідентичностей», що фактично окреслює характерні для постмодерної культури процеси відмови від сталих форм ідентичності у бік їхньої постійної змінюваності та мобільності. Вона також створює напруження у тих культурах, де традиційні цінності під впливом глобалізаційних процесів заміщуються новими. Тому боротьба за збереження сталих ідентичностей відбувається одночасно із трансформацією соціальних «ролей» людини, тобто з процесами зміни форм ідентичності та пристосування до цих змін. Так, ключовою стає проблема збереження національної ідентичності у процесі уніфікації цінностей глобальної постмодерної культури. Також актуалізується проблематика статевої ідентичності, коли статеві ознаки вже не є сталим утворенням, а можуть змінюватися, зміщатися у зв'язку зі змінами традиційних соціальних ролей чоловіка та жінки, а також завдяки науково-технічним досягненням у галузі генетики та медицини. Нарешті, на початку XXI століття на передній план виступає проблематика «кібернетичної ідентичності», коли особистості у просторі віртуальної комунікації орієнтовані на постійну трансформацію ідентичностей, у результаті чого стають можливими певні «відхилення» в особистісному самовизначенні індивідів. Результатом цього є ефект, коли, як вказує Ж. Ліповецьки, «Подібно до того, як суспільна сфера емоційно

спустошується внаслідок надмірності інформації, росту потреб та емоцій, наше «Я» втрачає свої орієнтири і свою цілісність завдяки надмірності уваги: «Я» стало розпливчастим» [9, с. 87].

Стала ідентичність як соціальна «біографія» життя індивідуумів у суспільстві Постмодерну втрачає значення, її замінює «життя, розбите на фрагменти» [14] як головний спосіб самоідентифікації. У цих умовах на передній план виходить гедоністична культура, що виявляється основним джерелом забезпечення індивідуумів смислами та ідеалами. Остання визначає так звану «другу індивідуалістичну революцію» як перехід від «обмеженого» індивідуалізму до «тотального» [9, с. 26].

Споживання стає засобом індивідуалізації стилю життя. Індивідуалізація споживаного виявляється засобом індивідуалізації і самого споживання. Віртуальне споживання – це процес засвоєння відповідних інформаційних продуктів в результаті активного і творчого індивідуального вибору споживачів. Одночасно споживання віртуальної реальності виступає певною компенсацією відповідних нереалізованих у звичайному світі бажань і прагнень. Особливе значення сьогодні набуває Інтернет-споживання, яке стало новим, більш ускладненим та індивідуалізованим, ніж попередні засоби (книги, радіо, кіно, телебачення), способом задоволення потреб індивіда в дозвіллі, інформації, спілкуванні, сервісі, здійсненні купівлі, продажу та обміну товарів та ресурсів. Фактично Інтернет-споживання інтегрує різноманітні споживчі практики, моделюючи соціальну структуру відносин у розвинуті суспільстві. Процеси індивідуалізації потреб, характерні для сучасного етапу розвитку суспільства споживання, у телекомунікаційних мережах стали додатковим способом привернення уваги до створюваних масмедіа образів. Як наслідок, людина все більше втягнута у моделі тотальної комунікації, переривання якої для неї стає болісним і чутливим.

Процес індивідуалізації безпосередньо пов'язаний із розширенням сфери комунікації. Віртуальні джерела комунікації (особливо у випадку Інтернет-комунікації) стали засобами самовиразу індивідів. Однак подібна самореалізація часто виявляється не спрямованою на інших, не стає елементом суспільного життя. Головним сенсом споживання медіа є сам автор медіа-повідомлення, а метою такої комунікації - «гра», «первинність акту зв'язку відносно характеру повідомлення, байдуже відношення до його змісту, «ігрове» поглинання смислу; повідомлення, що не має ані сенсу, ані слухачів; автор повідомлення, що став його власним слухачем» [9, с. 30]. Автокомунікація між «Я» та «Я-Іншим» слугує самоосмисленню індивідуума у його власній інакшості, що сприяє роздрібненню його ідентичності.

Споживання медіа розкриваються у відповідних характеристиках комунікативної дії, яку ми умовно будемо називати постраціональною. Для постмодерністської думки головним є виправдання або легітимація плюралістичних думок, ідей, інтересів, відмова від пошуку автентичності у силу визнання відносності будь-яких інтерпретацій (зокрема, Р. Барт таку точку зору називає «полісемантичним баченням» [1, с. 297]). Суспільство Постмодерну характеризується подвійним кодом наданих цінностей, які, з одного боку, впливають із загальноновизнаних сучасних традицій індивідуалізму та свободи волі, а, з іншого боку, носять симулятивний характер, оскільки, будучи за формою виразом останніх, не відсилають до них, а лише виконують роль їх віртуальної проєкції.

Одним з найважливіших умов споживання медіа сьогодні є звільнення від посередників, той факт, що кожен може побудувати свою інформаційну систему. Процес активного розширення кількості користувачів Інтернет, пов'язане з динамічним розвитком мережевої інфраструктури і нових технологій масових комунікацій, забезпечує якісно новий спосіб споживання, відкриває споживачу нові можливості доступу до товарів і послуг. На цій основі крім маніпулятивних

споживчих практик все більше розповсюдження набувають свідомі масмедіа-споживачі, які використовують споживання для власної самореалізації та творчості. Безумовно велике значення має й ігровий та дозвоільний компонент масмедіа-комунікації, що й надає значної переваги при формуванні споживчих практик сучасного споживача Інтернет-продукції. Сьогодні можна спостерігати суттєву ескалацію ігрових форм споживання медіа у різних сферах життя людини – в освіті, дозвіллі, навіть в трудовій діяльності. Ігровий початок пронизує всю культуру суспільства Постмодерну, суттєво нівелюючи «серйозність» будь-якої комунікації, перетворюючи її у легковажність іронічно та самоіронічно спрямованого повідомлення. Зворотним боком ігрового налаштування комунікативних практик у процесах споживання медіа є поширення ігрових медійних залежностей.

Специфічний соціокультурний простір медійної гри характеризує таку форму людської діяльності, основною метою якої є демонстрація власних навичок, знань, почуттів, уявлень заради самого первинного процесу, тобто заради самої гри. Одночасно ігровий компонент споживання медіа може виконувати і функції зваби та маніпуляції задля досягнення максимального ефекту споживання. Використання ігрового підходу сприяє реалізації споживчого попиту, оскільки лише в ігровому режимі легше нав'язати (наприклад, за допомогою веселої реклами) певний вид товару чи сформувати політичні вподобання. З іншого боку, гумор як прояв ігрового способу сприйняття реальності виступає важливим засобом деструкції жорстких інституційних структур існування соціуму [9, с. 226], що сьогодні особливо яскраво передається різноманітними «мовними іграми» користувачів соцмереж.

Ще Т. В. Адорно та М. Горкгаймером був окреслений стан пізнього капіталізму, в якому «розвага стає пролонгацією праці» [13, с. 171], а «мистецтво є лише різновидом товару» [13, с. 198]. Г. Дебор вже наприкінці 60-тих років ХХ століття визначав утворення ситуації товарного фетишизму, що скасовувала протистояння класів [7, с. 26]. Однак на початку ХХІ століття суспільство символічного споживання як «суспільство спектаклю» та переспоживання переживає етап кризи, коли цінності споживання вже не вселяють тої довіри, яка мала колись місце. Причиною цього є те, що всі його атрибути досягли абсолюту, в якому вони перетворюються у свою протилежність і руйнуються. Цю ситуацію Ж. Бодріяр називав стадією «фрактальної» або «вірусної» «дифузії цінностей», коли останні розповсюджуються «у всіх напрямках, без будь-якої логіки» [4, с. 10]. Таке тотальне проникнення кожної сфери соціального у всі інші, прагнення всього стати всім, крім самого себе і характеризує постмодерний стан споживчих практик масмедіа, коли, як зазначає Г. Дебор, «Спектакль не прагне нічого іншого, крім самого себе» [7, с. 27]. В результаті можна спостерігати процеси поглиблення дисбалансу між речовинним та символічним аспектами буття людини. Ідеологія символічного споживання сьогодні суперечить глобальній ресурсній кризі, що буде визначати загальний контекст відносин між спільнотами у найближчі десятиліття.

З іншого боку, підпорядкування сфер соціального віртуальним засобам комунікації робить їх більш нестійкими і залежними від технічних чинників, що, своєю чергою, продукують заздалегідь спотворені образи дійсності, на які спираються у своїй практиці суб'єкти комунікації. Наслідком цього є все більше поширення культури «забування» і «не-збереження» медійної продукції, що особливо яскраво проявляється на прикладі поведінки споживачів інформаційно-комунікаційних ресурсів, які постійно звертаються за текстами, музикою, відео до мережі Інтернет, не намагаючись відтворювати та зберігати отримане. Це також характеризує одноразове споживання матеріальних ресурсів, які споживаються без закріплення за ними культурної пам'яті, традицій, спогадів. Суспільство споживання як суспільство насолоди, здійснення бажань та задоволення все

частіше стає об'єктом критики і переосмислення самих засад споживання. Все більше можна спостерігати перехід до моделі сталого або збалансованого споживання, різноманітних антиконсьюмеристських практик – таких як «зелене споживання», екоспоживання, етичне споживання тощо. В основі сталого чи збалансованого споживання – не максималізація бажання, а реалізація принципу достатності, збалансованості вибору товару, що передбачає суттєві зміни у ціннісних орієнтаціях та стилі життя.

Слід відзначити, що споживання масмедіа проявляється не тільки у послабляючих людську свободу, а й визвольних тенденціях розвитку суспільства. Це стосується перш за все ідеалів відкритого чи «прозорого» суспільства, в якому саме громадяни завдяки можливості створювати та обмінюватися актуальними повідомленнями можуть суттєво впливати на дії владних структур. Наслідком прискореного споживання масмедіа стала все більша емансипація спільнот, поширення свобод та можливостей – освітніх, правових, світоглядних. Мобільні мережеві спільноти можуть при певних умовах стати основою нової форми громадянського суспільства, що вже зараз широко представлене у феномені громадянської журналістики, а на теренах України проявилось у діяльності «кіберсотні» та так званих «диванних військ».

Висновки. Таким чином, ідеологія споживання, і в першу чергу, споживання масмедіа виконує регулятивну функцію у відносинах між людьми в культурі Постмодерну. Споживання масмедіа як ключова соціальна практика людини XXI століття має наслідком віртуалізацію всіх сфер соціального, подальшу індивідуалізацію суспільних відносин. Загальною особливістю суспільства споживання є орієнтація на надмірне, індивідуалізоване, а також «одноразове» споживання. Серед різновидів споживання масмедіа – символічне, саморепрезентативне (компенсаційне), комунікативне, ігрове (дозвільне). Однак, оскільки споживання масмедіа носить нематерізований, віртуальний характер, воно закладає основу для переходу до нових споживчих практик, що передбачають культуру стійкого, збалансованого споживання. Тим самим можна говорити про трансформацію ідеології Постмодерну у бік реалізації принципів масмедіа-відкритості та подальшої емансипації людини в умовах відкритого суспільства. У будь-якому разі саме споживач виявляється головним суб'єктом публічної сфери комунікації і саме він у кінцевому підсумку впливає на особливості перебігу глобалізаційних процесів.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Барт Р. Риторика образу [Текст] / Р.Барт; пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова // Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – С. 297-318.
2. Бауман З. Индивидуализированное общество [Текст] / З. Батман ; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2005. – 390 с.
3. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры [Текст] / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. – М. : Республика; Культурная революция, 2006. – 269 с.
4. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла [Текст] / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. – М. : Добросвет, 2000. – 258 с.
5. Ваттимо Дж. Прозрачное общество [Текст] / Дж. Ваттимо; пер. с ит., послесловие Дм. Новикова – М.: Логос, 2003. – 124 с.
6. Гэлбрейт Д. Экономические теории и цели общества [Текст] / Д. Гэлбрейт; пер. с англ. – М. : Прогресс, 1979. – 406 с.
7. Дебор Г. Общество Спектакля [Текст] / Г. Дебор; пер. с фр. С. Офертаса и М. Якубович – М.: Логос-Радек, 2000. – 184 с.
8. Дельоз Ж. Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп [Текст] / Дельоз, Ф. Граттарі; пер. з фр. О. К. Шевченко. - К.: Карме-Сінто, 1996. – 383 с.
9. Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме [Текст] / Ж. Липовецки; пер. с фр. В.В. Кузнецова. – СПб. : Владимир Даль, 2001. – 332 с.

10. Луман Н. Власть [Текст] / Н. Луман; пер. с нем. А. Ю. Антоновского. – М.: Праксис, 2001. – 256 с.
11. Луман Н. Реальность массмедиа [Текст] / Н. Луман; пер. с нем. А. Антоновского. – М.: Праксис, 2005. – 256 с.
12. Маклюэн М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека [Текст] / М. Маклюэн; пер. с англ. В. Николаева; закл. ст. М. Вавилова. – М.; Жуковский: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003. – 464 с.
13. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты [Текст] / М. Хоркхаймер, Т. Адорно; пер. с нем. М. Кузнецова. – М. – СПб.: «Медиум»-«Ювента», 1997. – 310 с.
14. Bauman Z. Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality [Text] / Z. Bauman. – Oxford; Cambridge [Mass.]: Blackwell, 1995. – vi, 293 p.

REFERENCES:

1. Bart R. Ritorika obraza [Rhetoric image] // Bart R. Izbrannyye raboty: Semiotika: Poetika. – М.: Progress, 1989. – S. 297-318.
2. Bauman Z. Individualizirovannoe obshchestvo [Individualized Society]. – М.: Logos, 2005. – 390 s.
3. Bodriyyar Zh. Obshchestvo potrebleniya. Ego mify i struktury [Consumer society. His myths and structures]. – М.: Respublika; Kul'turnaya revolyutsiya, 2006. – 269 s.
4. Bodriyyar Zh. Prozhivaniye zla [Transparency of evil]. – М.: Dobrosvet, 2000. – 258 s.
5. Vattimo Dzh. Prozhivaniye obshchestvo [Transparent society]. – М.: Logos, 2003. – 124 s.
6. Gelbreit D. Ekonomicheskie teorii i tseli obshchestva [Economic theory and goals of society]. – М.: Progress, 1979. – 406 s.
7. Debord G. Obshchestvo Spektaklya [Society of the Spectacle]. – М.: Logos-Radek, 2000. – 184 s.
8. Deloz Zh. Kapitalizm i shizofreniya: Anti-Edip [Capitalism and Schizophrenia: Anti-Oedipus]. – К.: Karmesin, 1996. – 383 s.
9. Lipovetskiy Zh. Era pustoty. Esse o sovremennom individualizme [The era of emptiness. Essays on modern individualism]. – СПб.: Vladimir Dal', 2001. – 332 s.
10. Luman N. Vlast' [Power]. – М.: Praxis, 2001. – 256 s.
11. Luman N. Real'nost' massmedia [The reality of the mass media]. – М.: Praxis, 2005. – 256 s.
12. Maklyuen M. Ponimanie Media: Vneshnie rasshireniya cheloveka [Understanding Media: The external expansion of human]. – М.; Zhukovskiy: «KANON-press-Ts», «Kuchkovo pole», 2003. – 464 s.
13. Khorkkhaymer M., Adorno T. Dialektika prosveshcheniya. Filosofskie fragmenty [The dialectic of enlightenment. Philosophical fragments]. – М. – СПб.: «Medium»-«Yuventa», 1997. – 310 s.
14. Bauman Z. Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality. – Oxford; Cambridge [Mass.]: Blackwell, 1995. – vi, 293 p.

Высоцкая О. Е., доктор философских наук, доцент, декан факультета открытого образования и стажировки, профессор кафедры философии образования Днепропетровского областного института последипломного педагогического образования (Днепропетровск, Украина), E-mail: vysolga@gmail.com

Потребление массмедиа в контексте ценностей Постмодерна.

Анотація. *Определены основные механизмы потребления массмедиа в контексте реализации идеологии и ценностей Постмодерна. Особенностью общества потребления является ориентация на чрезмерное, индивидуализированное, а также «однообразное» потребление. Идеология потребления, и в первую очередь, потребления массмедиа выполняет регулятивную функцию в отношениях между людьми в культуре Постмодерна. Потребление массмедиа как ключевая социальная практика человека XXI века имеет следствием виртуализацию всех сфер социального, дальнейшую индивидуализацию социальных отношений. Однако, поскольку потребление массмедиа носит нематериализованный, виртуальный характер, оно закладывает основу для перехода к новым потребительским практикам, которые предусматривают культуру устойчивого, сбалансированного потребления.*

Ключевые слова: потребление, массмедиа, ценности, общество потребления, Постмодерн.

Vysotska O., doctor of philosophical sciences, Associate Professor, Dean of the Faculty of open education and training, Professor of the Department of Philosophy of Education Dnipropetrovsk regional Institute of postgraduate pedagogical education (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: vysolga@gmail.com

Consumption of mass media in the context of the values of Postmodernity.

Abstract. There are marked the main mechanisms of media consumption in the context of the implementation of the ideology and values of post-modern in the article. The consumer society is focused on excessive, individualized as well as «disposable» consumption. The ideology of consumption, first and foremost, the consumption of mass media performs a regulatory role in the relationship between people in a Postmodern culture. Kinds of consumption of mass media are such as symbolic, somarepresentative, communication, games.

The consumption of media as a key social practice of the person of XXI century is a consequence virtualization of all social spheres, the further individualization of social relations. However, the consumer society as a society of enjoyment and exercising desires becomes an object of criticism to rethink the consumption main grounds. There occurs transition to model of sustainable or balanced intake today. The anticonsumerist practices such as «green consumption», ecological consumption, ethical consumption, and the like, are show up. At the heart of sustainable or balanced consumption there is not maximizing desires, but the realization of the principle of adequacy, balance product selection, which means significant changes in the value orientations and lifestyles.

The consumption of media is manifested in the liberating tendencies of society development. It applies primarily to the ideals of the open or transparent society in which citizens can significantly affect the actions of power structures with the ability to create and share relevant messages. The emancipation communities, the distribution of freedoms and opportunities were the result of accelerated consumption of mass media in education, law, worldview. The mobile network community can become the basis of a new form of civil society that already are well represented in the phenomenon of citizen journalism. The transformation of the ideology of Postmodernity occurs in the direction of implementing the principles of the media-openness and the future emancipation of the person under conditions of the open society. Today a consumer is the main actor of the public sphere of communication and influences processes of globalization.

Key words: consumption, mass media, values, consumer society, Postmodernity.

УДК 323.2

Глазунов С. В.

ДНУ імені Олеса Гончара

(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

СОЦІАЛЬНИЙ ЗАХИСТ НАСЕЛЕННЯ ТА СОЦІАЛЬНА РОБОТА В КОНТЕКСТІ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ В УКРАЇНІ

Анотація. Розглянуто характерні риси системи соціального забезпечення радянського періоду, показано вплив попередніх етапів розвитку українського суспільства на становлення сучасної системи соціального захисту населення та здійснення соціальної роботи.

Ключові слова: соціальний захист населення, соціальна робота, суспільно-політичні трансформації, сучасні перетворення у соціальній сфері.

Постановка проблеми. Питання соціального захисту населення постійно знаходяться в науковому, суспільно-політичному дискурсі. Правомірно багато уваги приділяється окремим напрямкам соціального захисту та соціальної роботи. Менше уваги звертається на те, що у підходах до здійснення перетворень у соціальній сфері все ще зберігаються інерційні впливи минулих періодів функціонування суспільства, які певним чином гальмують розвиток у зазначеній сфері.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Питання, пов'язані із соціальним захистом населення та соціальної роботи, досліджує досить широке коло дослідників.

Серед них особливо можна виділити таких, як О. В. Безпалько, І. Д. Зверева, І. Б. Іванова, А. Й. Капська, О. М. Кудласевич, М. П. Лукашевич, В. А. Поліщук, Т. В. Семигіна, В. В. Онікієнко, В. А. Скуратівський, А. Т. Тюптя та ін. Не дивлячись на доволі значний обсяг досліджень, проблема взаємозв'язку минулого і сучасного не є предметом спеціальних вивчень.

Постановка завдання. У статті здійснюється спроба узагальненого опису та аналізу впливу історичних нашарувань на вироблення сучасних підходів до соціального захисту населення та соціальної роботи.

Від 20-х до початку 90-х років XX ст. українське суспільство розбудовувалося відповідно до соціалістичних ідей в радянській (російській) інтерпретації. Населення стало об'єктом небаченого за своїми масштабами експерименту, який, на думку його ініціаторів, мав на меті побудову найпередовішої у світі економічної та політичної системи. Відтак була реформована не тільки структура управління й господарювання та суспільні відносини, а й модель соціальної допомоги. Її попередні форми та суб'єкти надання допомоги були визнані як такі, що не відповідають соціалістичному розумінню завданням соціального забезпечення і пережитком старого часу, коли соціальна підтримка значною мірою мала характер благодійництва, милостині. У той час досить швидко відбувалось ототожнення суспільства й держави і, як наслідок, у системі допомоги й захисту населення стала домінувати держава як головний суб'єкт допомоги, причому церква й громадські організації, а також приватні особи як партнери були усунені від цієї діяльності.

Такий підхід став причиною того, що суспільна опіка, яка раніше все ж охоплювала різні сфери людської діяльності, практично зводилась лише до проблем соціального забезпечення. Відбувалось звуження парадигми допомоги, багато видів соціального патронажу, що виникли раніше еволюційним шляхом у суспільній практиці, були втрачені. Держава, встановивши жорсткий контроль за поведінкою окремого громадянина, використовувала соціальну політику як інструмент економічного та ідеологічного тиску [3, с. 158].

Радянська держава сформувала класовий підхід у наданні різних видів соціальної підтримки. Відповідно до нього право на отримання допомоги з боку влади мали особи, джерелами існування яких була власна суспільно-корисна праця, без експлуатації чужої. Відмовившись від засади благодійності, комуністична партія проголосила про перехід до соціалістичного забезпечення, за якого держава мала задовольнити належною підтримкою кожного інваліда, кожного непрацездатного дорослого чи неповнолітнього.

Населенню України довелося витримати жахливі наслідки першої світової війни, громадянської війни, насильницької колективізації селян, Голодомору 1932 – 1933 рр., другої світової війни. Тільки в середині 60-х – кінці 70-х років XX ст. була досягнута відносна соціальна та матеріальна стабільність.

Однак у цей період радянське суспільство охопила системна криза, яка проявлялась у всіх сферах життя: економіці, політиці, соціальній сфері, суспільній моралі тощо. В економіці спостерігалися повільне запровадження нових технологій та переважно екстенсивний шлях розвитку економіки, невисока якість більшості товарів та їх дефіцит, прихована інфляція (зростання цін при незмінних розмірах заробітної плати), хронічна криза сільського господарства та продовольчі труднощі, економічна неефективність виробництва, енергоємність і матеріалоємність продукції та поява тіньової економіки. Радянський Союз продовжував гонку озброєнь. Соціальна сфера фінансувалася виключно за залишковим принципом, значно скоротилося житлове будівництво, що відразу загострило житлову проблему. Урізання витрат на охорону здоров'я відразу відбилося на стані і якості обслуговування населення.

На початок 80-х років значно посилювалася продовольча проблема. Головним джерелом для закупівлі став експорт нафти та інших природних ресурсів. Відбувалося приховане підвищення цін, почалося швидке скорочення реальних доходів грома-

дян, спроби «перебудувати» економіку країни в середині 80-х років зазнали провалу.

Ознаками кризи моралі були такі явища, як дедалі більший вияв подвійної моралі, зростання престижності професій, посад, які давали змогу отримувати нетрудовий дохід, зростання кількості побутових та економічних злочинів, прагнення досягти успіхів незаконним шляхом, поширення пияцтва й алкоголізму та ін. [1].

Соціальне забезпечення, яке сформувалося в радянський період, загалом відображало ідеологію державної опіки і відповідало централізовано-плановій економіці, адміністративно-командній системі управління, патерналістському, медично-орієнтованому підходу до надання суспільної допомоги людям. Криза завершилась розпадом СРСР, після якого у спадок залишилася, на переший погляд, доволі приваблива, але одночасно й досить популістська за змістом система соціального забезпечення населення, система, яку держава просто була не в змозі підтримувати.

Таким чином, на початку 90-х рр. XX ст. в Україні з'явилися об'єктивні чинники необхідності змін у системі соціальної допомоги. Виникла потреба створення фактично нових механізмів соціально-економічного регулювання в економічній, політичній, соціальній та гуманітарній сферах. Потребувалися нововведення, які б створили міцне підґрунтя для становлення високорозвиненої, соціальної за своєю сутністю, демократичної правової держави, її інтегрування у світовий економічний процес як країни з конкурентоспроможною економікою, здатною вирішувати найскладніші проблеми свого соціально-економічного розвитку.

Перехід від збанкрутілої адміністративно-планової до ринкової економіки супроводжувався глибоким падінням виробництва, яке у своїй основі було неконкурентним та неефективним. За ці роки були повністю розбалансовані грошова та фінансова системи. Поступово (потрібно було майже п'ять років напруженої роботи) в Україні намітилося економічне зростання, стабілізація національної грошової одиниці, відбулися позитивні зрушення в сфері життєзабезпечення населення. Однак навіть у 2010 р. країна не досягла обсягу ВВП, у тому числі на душу населення, 1990 р.

Формування сучасної системи соціального захисту в країні потребувало переходу від командно-планової економічної системи до ринкової. Тому поняття «соціальний захист» у нашій країні почало широко вживатися тільки на цьому етапі, хоча в тій чи іншій формі соціальний захист завжди був властивий суспільству. Потреба саме в соціальному захисті була зумовлена природою ринкової економіки, яка не в змозі забезпечити своїм суб'єктам гарантований дохід і зайнятість. Ціла сукупність факторів спричинили суттєві відмінності в рівні доходів, стану здоров'я, обсязі задоволення потреб. Зменшити негативний вплив таких факторів на рівень життя певних прошарків населення й мав соціальний захист.

Право громадян на соціальний захист було закріплено в Конституції України [2]. Зокрема, відповідно до статті 46 громадяни мають право на соціальний захист, що включає право на забезпечення їх у разі повної, часткової або тимчасової втрати працездатності, втрати годувальника, безробіття з незалежних від них обставин, а також у старості та в інших випадках, передбачених законом.

Це право гарантується загальнообов'язковим державним соціальним страхуванням за рахунок страхових внесків громадян, підприємств, установ і організацій, а також бюджетних та інших джерел соціального забезпечення; створенням мережі державних, комунальних, приватних закладів для догляду за непрацездатними. Пенсії, інші види соціальних виплат та допомоги, що є основним джерелом існування, мають забезпечувати рівень життя, не нижчий від прожиткового мінімуму, установленого законом.

Соціальний захист для населення має стати комплексом економічних, соціальних та правових заходів і сукупністю інститутів, що дають можливість усім громадянам країни однакові можливості для підтримання певного рівня життя, а та-

кож підтримку окремих соціальних груп населення. Соціальна захищеність має включати систему дій і засобів, що оберігають будь-якого громадянина країни від економічної та соціальної деградації в результаті безробіття, хвороби, виробничої травми, народження дитини, інвалідності, старості тощо, а також надання медичних послуг та допомог сім'ям із дітьми.

Система соціального захисту включає три суб'єкти: державу, юридичні особи і громадян. Частина її заходів стосується всіх членів суспільства, а решта адресована окремим соціальним групам. Перша група заходів стосується забезпечення можливості для кожної особи застосування своїх здібностей і отримання доходу, визначення офіційного прожиткового мінімуму, захисту інтересів споживачів, індексації доходів. Друга група заходів соціального захисту стосується окремих груп населення, зокрема, безробітних, пенсіонерів, інвалідів, ветеранів праці та військової служби, сімей із дітьми, дітей-сиріт, вимушених переселенців та біженців, що зазнали впливу катастроф (повінь, землетрус, засуха тощо). Система соціального захисту ґрунтується на таких принципах, як всезагальність, доступність, різноманітність видів забезпечення, адекватність рівню розвитку економіки країни.

Сучасна система соціального захисту охоплює соціальне забезпечення, соціальні гарантії держави населенню, соціальну допомогу, соціальне страхування. Зникли фонди суспільного споживання, які складали фінансову основу соціального забезпечення, з'явилися нові суб'єкти – Пенсійний фонд, фонди соціального страхування, у т.ч. на випадок безробіття, від нещасних випадків на виробництві та професійних захворювань тощо.

Соціальне забезпечення – це система забезпечення непрацездатних громадян та осіб похилого віку. Воно призначене захищати права працездатних та непрацездатних у таких питаннях, як пенсійне забезпечення, надання допомоги на випадок тимчасової непрацездатності, надання допомоги матерям та сім'ям із дітьми, на випадок безробіття та інвалідам. Право на соціальне забезпечення є конституційним. В Україні воно гарантується Конституцією України. Система соціального забезпечення включає пенсії, допомогу тим, хто працює (при тимчасовій непрацездатності, вагітності і пологах та ін.), допомогу сім'ям, в яких є діти, допомогу по безробіттю.

Соціальні гарантії держави населенню – це реалізація державою конституційних прав громадянам на одержання найважливіших соціальних благ та послуг. Вони надаються тим, хто працює, або розпочинає трудове життя, і повинні забезпечувати умови для одержання професії, трудового доходу, зайнятості, постійної перепідготовки і професійного зростання працівників для підтримки їх конкурентності на ринку праці, захисту основних прав людини у сфері праці. Серед основних соціальних гарантій – право громадян на вибір місця праці і професійну діяльність, мінімальний розмір оплати праці та пенсії, разову допомогу при народженні кожної дитини, мінімальний розмір допомоги по безробіттю чи стипендії, освіту, охорону здоров'я і надання медичної допомоги.

Важливе місце в системі соціального захисту відведено соціальній допомозі. Це турбота про громадян, що потребують підтримки, сприяння в зв'язку зі станом здоров'я, соціальним станом та малозабезпеченістю, з досягненням певного віку. Допомога надається у вигляді грошових та натуральних виплат.

Складовою частиною системи соціального захисту є соціальне страхування. Це система повного або часткового фінансового відшкодування фізичним особам певних життєвих ризиків: тимчасової втрати працездатності, старості, інвалідності, втрати годувальника. Соціальне страхування включає лише соціальні види ризику, його мета – страховий захист саме цих видів ризику, таких як втрата працездатності через хворобу, нещасний випадок, старість, втрата роботи тощо. Ці види ризику мають масовий характер, є соціальними, бо визначаються, головним чином, соціальними умовами й, як правило, від кожної окремої людини не залежать. Цей ризик урахується заздалегідь, і пов'язані з ним фінансові витрати розподіляються

між усіма учасниками страхування.

Починаючи з 1991 р. система соціального захисту населення еволюціонувала від отриманої в спадок солідарної системи до нових форм правового захисту й підтримки громадян за рахунок організаційних змін структури виконавчих органів та формування системи відповідних страхових фондів. Наприклад, були ухвалені програми житлових субсидій, допомоги малозабезпеченим сім'ям та ін.

Україна як незалежна держава почала формувати власну законодавчу базу соціального захисту. Починаючи з 1991 року було ухвалено ряд законів, спрямованих на соціальний захист населення, які, однак, не завжди враховували економічні реалії в країні. Це стосується таких законів України про пенсійне забезпечення, про статус ветеранів війни, гарантії їх соціального захисту, про статус та соціальний захист громадян, які постраждали внаслідок Чорнобильської катастрофи, а також законодавчо встановлених пільг за професійною ознакою працівникам окремих сфер та ін. Та все ж процес формування нової системи соціального захисту відбувся, насамперед у переході від принципу всебічного державного опікування, характерного для радянського періоду, до принципу державного соціального захисту в умовах ринкових відносин.

В цілому на середину 2010-х років система соціального захисту в Україні загалом продовжувала зберігати окремі риси старої системи й за своїми параметрами не відповідала передовим системам соціального захисту країн Європейського Союзу [4, с. 345]. Реформування її проводилося і продовжує проводитися несистемно: воно не має цілеспрямованого характеру, не спирається на збалансованість розвитку національної економіки й соціальних зобов'язань держави, потерпає від популізму та непрофесійного державного управління. Вагомою причиною є нерозвиненість громадянського суспільства в Україні, зокрема, громадських та професійних об'єднань, які б позитивно впливали на різні зміни у системі соціального захисту населення. Проблеми функціонування системи соціального захисту населення ще більше загострилися в умовах російської агресії проти України.

У новому механізмі соціального захисту населення важливою ланкою в покликанні стати соціальна робота. Професійна діяльність соціальних працівників має сприяти суспільним змінам, вирішенню проблем людських відносин, взаємодії людей з їхнім оточенням, зміцненню здатностей людей до функціонального існування в суспільстві в цілому та підвищення рівня їхнього благополуччя.

Сучасна соціальна робота в Україні розвивається під впливом новітніх світових тенденцій, має свої особливості, обумовлені історичним, національним розвитком. Суб'єктами соціальної роботи в нашій країні насамперед виступають організації, установи, соціальні інститути суспільства. До них належать структурні підрозділи законодавчої, виконавчої та судової влади різного рівня. Особливу роль тут мають відігравати такі міністерства та відомства, як Міністерство соціальної політики, Міністерство освіти і науки, Міністерство молоді та спорту, Міністерство охорони здоров'я, Міністерство юстиції, Державна соціальна служба для сім'ї, дітей і молоді, Державна служба зайнятості та ін.

На місцевому рівні цю роботу мають здійснювати виконавчі органи, соціальні служби та заклади соціального спрямування різної відомчої підпорядкованості – центри соціальних служб для сім'ї, дітей і молоді, служби у справах сім'ї, служби у справах неповнолітніх, центри соціальної роботи та практичної психології, територіальні центри соціального обслуговування різних категорій населення, соціальні притулки для дітей і підлітків, соціальні гуртожитки, центри соціально-психологічної допомоги неповнолітнім, які опинилися в складних життєвих обставинах, соціальні центри матері та дитини, центри екстреної психологічної допомоги по телефону та інші установи і заклади.

Соціальною роботою також мають займатися неприбуткові та неурядові організації, об'єднання. До таких належать благодійні фонди, спілки та товариства,

громадські організації соціального спрямування всеукраїнського, регіонального та місцевого рівнів, у тому числі волонтерські організації, Дитячий Фонд України, Товариство Червоного Хреста України та їхні регіональні підрозділи, представництва міжнародних організацій (ПРООН, ЮНІСЕФ та ін.). Більшість фізичних осіб, які здійснюють практичну соціальну роботу професійно чи на громадських засадах, працюють у вищезазначених суб'єктах соціальної роботи. Це – організатори-керівники та виконавці, практичні соціальні працівники та педагоги, психологи, реабілітологи, викладачі соціальної роботи та інші фахівці.

Якщо брати за критерій безпосередній конкретний вплив на життєву соціальну ситуацію об'єкта (клієнта), то в Україні поступово складається три рівні установ, організацій, фахівців, які виконують завдання, пов'язані із соціальною роботою:

1) першочергові, провідні (соціальні педагоги, соціальні працівники, що спеціалізуються на роботі з дітьми, молоддю, різними категоріями сімей у соціальних службах і соціально-виховних інститутах різної відомчої підпорядкованості);

2) супутні (установи, організації й фахівці охорони здоров'я, культури, спорту, соціального захисту, внутрішніх справ тощо);

3) такі, що непрямо, опосередковано впливають на реалізацію іншими установами, організаціями та фахівцями цих завдань (установи й організації фінансово-економічної сфери, харчової та легкої промисловості, паливно-енергетичного комплексу тощо).

Зважаючи на специфіку сфери соціальної роботи, можна говорити про численну групу суб'єктів, які організовують, стимулюють, підтримують, реабілітують, корегують, допомагають різним людям, групам, громадам.

Розвиток соціальної роботи неможливий без підготовки відповідних кадрів. Після здобуття незалежності в Україні почала формуватися також і система підготовки соціальних працівників, у тому числі і з вищою освітою. Одна з перших програм підготовки фахівців із соціальної роботи була започаткована в Національному університеті «Києво-Могилянська академія» (НаУКМА). У середині 1990-х р. цей навчальний заклад одержав технічну допомогу від Європейського Союзу в межах проекту Темпус-Тасіс «Впровадження вищої освіти в сфері соціальної роботи в Україні». У 1995 р. там відбувся перший набір студентів за програмою освітньо-професійного рівня магістра (для порівняння зазначимо, що у США перший загальнодержавний навчальний заклад для підготовки соціальних працівників було створено 1898 р., Англії – 1903 р.). У Києво-Могилянську академію було набрано близько двадцяти чоловік, які вже мали вищу освіту в різних галузях (педагогіки медицини філософії технічних наук) та певний досвід роботи. Соціальна робота стала для них другою професією. Пізніше в НаУКМА відкрито підготовку бакалаврів та спеціалістів.

У 1995 році підготовку соціальних працівників почав здійснювати і Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара (ДНУ). Він став першим вищим навчальним закладом в Україні, який започаткував підготовку соціальних працівників відразу на трьох рівнях (бакалавра, спеціаліста, магістра). Характерною особливістю підготовки фахівців соціальної роботи в ДНУ стало те, що розробка навчальних планів, обговорення змісту дисциплін, формування програм проведення практик відбувалися в тісній взаємодії викладачів кафедри соціальної роботи та працівників управління соціального захисту населення Дніпропетровської обласної державної адміністрації. Активно використовувався також зарубіжний досвід, зокрема, за допомогою участі університету в проекті Європейського Союзу «Формування в Україні системи соціальної допомоги нового типу» (1997–1999 рр.).

Для перепідготовки державних службовців із вищою освітою за різними спеціальностями в 1997 р. була також розпочата підготовка магістрів державної служби за спеціалізацією «Соціальна робота», яка пізніше стала називатися шир-

ше – «Соціальна сфера». За цією спеціалізацією практичні працівники на основі отриманої раніше вищої освіти здобували поглиблені фахові знання й удосконалювати вміння, необхідні для новітньої професійної діяльності в органах законодавчої, виконавчої влади, місцевого самоврядування та накопичували первісний досвід їх застосування у відповідній галузі знань.

Нині в Україні підготовку фахівців за спеціальністю «Соціальна робота» здійснюють близько 50 вищих навчальних закладів. Сучасні суспільні запити щодо інноваційного розвитку країни, створення умов для самореалізації особистості, забезпечення потреб суспільства, ринку праці і держави у кваліфікованих кадрах вимагають постійної модернізації системи вищої освіти, зокрема, урахування процесів європейської інтеграції та розвитку єдиного Європейського простору вищої освіти.

Треба зауважити, що порівняно із системою підготовки в Україні, яка характеризується фундаментальністю й передбачає, перш за все, засвоєння теоретичних знань, за кордоном акцентують на організації практичної діяльності студентів як майбутніх фахівців. У цьому напрямі навчальним закладам в Україні потрібно суттєво поліпшувати систему підготовки фахівців. Однак проблема полягає не тільки в самих навчальних закладах. Вона стосується і всієї системи освіти, яка все ще не пристосувалася до нових умов, так і роботодавців, з якими у навчальних закладах немає тісної співпраці. Тут є проблема на світоглядному рівні, адже залишилися очікування, що все має організовувати держава. Однак час патерналізму закінчився.

У цілому можна зробити **висновок**, що в Україні здійснюється спроба організовувати соціальний захист населення, розвивати соціальну роботу, враховуючи світовий досвід. За короткий час треба надолужувати те, що інші країни проходили більш ніж за сто років. Потрібна зміна ментальності як фахівців, керівників, які займаються соціальним захистом, так і більшості населення, активніше має формуватися громадянське суспільство. Особливе місце має займати підготовка сучасних фахівців у галузі соціального захисту населення. Усе це разом може дати помітні позитивні зміни.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ

1. Баран В. К. Україна в умовах системної кризи (1946 – 1980-і рр.) [Текст] / В. К. Баран, В. М. Даниленко. – К.: Вид. дім «Альтернативи», 1999. – 304 с.
2. Конституція України [Текст]: прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року (із наступними змінами). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: zakon4.rada.gov.ua/laws/show/254. (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
3. Кудласевич О. М. Тенденції розвитку соціальної політики: ретроспективний аналіз [Текст]: / О. М. Кудласевич // Український соціум. – 2013. – № 1(44). – С.157–170.
4. Онікієнко В. В. Ринок праці та соціальний захист населення України: ретроаналіз, проблеми, шляхи вирішення [Текст]: наук.-аналіт. моногр. / В. В. Онікієнко – К.: Ін-т демографії та соц. дослідж. ім. М.В. Птухи НАН України, 2013. – 456 с.

REFERENCES:

1. Baran V. K., Danylenko V. M. Ukraine v umovakh systemnoi kryzy (1946 – 1980-i pp.) [Ukraine in conditions of systemic crisis (1946 - 1980 pp.)]. – K.: Vyd. dim «Alternatyvy», 1999. – 304 s.
2. Konstytutsiia Ukrainy [The Constitution of Ukraine]: pryiniata na piatii sesii Verkhovnoi Rady Ukrainy 28 chervnia 1996 roku (iz nastupnymy zminamy). [Electronic resource] – Access mode: zakon4.rada.gov.ua/laws/show/254.
3. Kudlasevych O. M. Tendentsii rozvytku sotsialnoi polityky: retrospektyvnyi analiz [Trends in social policy: a retrospective analysis] // Ukrainyskyi sotsium. – 2013. – # 1(44). – S.157–170.
4. Onikiienko V. V. Rynok pratsi ta sotsialnyi zakhyst naselennia Ukrainy: retroanaliz, problemy, shliakhy vyryshennia [Labour market and social protection Ukraine: retroanaliz, problems, solutions] – K.: In-t demohrafii ta sots. doslidzh. im. M.V. Ptukhy NAN Ukrainy, 2013. – 456 s.

Глазунов С. В., Днепровский национальный университет имени Олеся Гончара

(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

Социальная защита населения и социальная работа в контексте общественно-политических трансформаций в Украине

Аннотация. Рассмотрены характерные особенности системы социального обеспечения советского периода, проанализировано влияние предыдущих этапов развития украинского общества на становление современной системы социальной защиты населения и осуществление социальной работы.

Ключевые слова: социальная защита населения, социальная работа, общественно-политические трансформации, современные преобразования в социальной сфере.

Glazunov S. V., Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Social protection of the population and social work in the context of social and political transformations in Ukraine

Abstract. Characteristics of social security system of the Soviet period are considered, influence of the previous stages of development of the Ukrainian society on formation of modern system of social protection of the population and implementation of social work is analysed.

Key words: social protection of the population, social work, social and political transformations, modern transformations in the social sphere.

УДК 7.01+159.955

Дениско П. В.

кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії і соціально-політичних дисциплін, Полтавський національний технічний університет імені Юрія Кондратюка (Полтава, Україна),
E-mail: denysko@hotmail.com

ПРО ПЕРЕВАГИ АПЛІКАЦІЇ ІНТЕРАКЦІЙНОЇ І КОНЦЕПТУАЛЬНОЇ ТЕОРІЙ МЕТАФОРИ ДО ТВОРІВ ВІЗУАЛЬНИХ МИСТЕЦТВ

Анотація. Проаналізовано ідеї інтеракційної і концептуальної теорій метафори, які перетворюють їх на зручний і гнучкий інструмент для пояснення особливостей візуальних метафор. Серед таких ідей передусім слід назвати метафоричність мислення, активність інтерпретації метафори, частковий характер метафоричної проєкції, створення схожості.

Ключові слова: візуальна метафора, концепт, метафорична проєкція, схожість, твори візуальних мистецтв.

Як традиційні теорії метафори, так і чимало сучасних орієнтувалися майже винятково на царину природної мови і за своєю суттю були теоріями вербальної метафори, оскільки метафора звично вважалася суто словесним прийомом – риторичним тропом, покликаним бути лише прикрасою, оздобленням мовних виразів. Одна з причин того, чому в минулому вчені не шукали метафор у візуальних мистецтвах, полягала в тому, як стверджує Реймонд В. Гіббс [7, р. 183–184], що метафору чітко відокремлювали від символу: якщо метафора начебто належала лише сфері природної мови, то символ – лише сфері речей. Для того, аби переконливо аплікувати механізм метафори до невербальних практик, потрібно було сам цей механізм витлумачити по-іншому: щоби таким чином, щоб метафора позбулася виняткового зв'язку із лінгвістичними знаками, припинила бути маніпуляцією зі значенням слів та семантичними ознаками і могла бути «створеною» і «знайденою» в будь-якій іншій знаковій системі (мові культури).

Хоча дослідники вже досить давно здогадувалися про те, що існування метафор не обмежується лише цариною природної мови, у них не було достатньо розвиненого теоретичного інструментарію для пояснення суті та специфіки метафор у таких знакових системах, як людська поведінка, жести, твори мистецтва тощо. Необхідний теоретичний апарат виникнув разом із появою інтеракційної теорії метафори

Айвора А. Річардса і Макса Блека та її продовженням¹ у вигляді концептуальної (когнітивної) теорії метафори Джорджа Лейкоффа і Марка Джонсона. Концептуальна теорія метафори упродовж кількох останніх десятиліть не лише здобула значну кількість послідовників серед учених різних напрямів, а й зумовила виникнення одразу кількох нових теорій – нейронної теорії метафори і теорії концептуальної інтеграції (блендингу) в метафорі Марка Тернера і Жилия Фоконьє.

Інтенсивне дослідження природи візуальних метафор – це фактично справа лише останніх 25 років. А якщо поглянути на англomовну наукову літературу про візуальні метафори (що їх тут зазвичай називають *visual metaphors* або *pictorial metaphors*) за цей відтинок часу, то ми цілком очевидно побачимо в ній яскраво виражений тренд: домінування ідей М. Блека та численних представників концептуальної теорії метафори. Серед найбільш знаних і часто цитованих англomовних дослідників, що вже доклали чимало зусиль, аплікуючи інтеракційну або концептуальну теорію метафори до творів візуальних мистецтв і візуальних зображень, передусім слід назвати С. Кеплена [8], Н. Керролла [3], М. Ортис [14], Ч. Форсвілла [4; 5; 6]. Варто зауважити, що представники концептуальної теорії метафори (на відміну від Річардса і Блека) вже у своїх ранніх працях 80-х і 90-х років зрідка наводили приклади і візуальних реалізацій концептуальних метафор, як це бачимо, приміром, у Р. В. Гіббса [7, р. 183–187] чи Дж. Лейкоффа [12, р. 241–244]. Що ж стосується аналізу ефективності аплікації інтеракційної і концептуальної теорій метафори до візуальних творів і візуальних зображень, то такий аналіз частково здійснив лише Чарльз Форсвілл [4; 5]. Зокрема він звернув увагу на здатність ключових ідей цих теорій проектуватися на різні знакові системи, а також вказав на динамічний характер метафори з точки зору зазначених теорій, що особливо чітко виявляється у візуальних метафорах. Отже, міркування Ч. Форсвілла слід доповнити в багатьох аспектах.

Стаття покликана з'ясувати, завдяки яким ідеям інтеракційна і концептуальна теорії метафори виявилися для англomовних дослідників найбільш зручними та ефективними інструментами для пояснення специфіки візуальних метафор.

У чому ж криється перевага в тлумаченні візуальних метафор, яку мають інтеракційна і концептуальна теорії метафори над іншими теоріями? По-перше, зазначені теорії метафори позбулися ідеї про словесну природу метафори і створили необхідний теоретичний словник для експлікації метафор у найрізноманітніших знакових системах, зокрема і в тих, де знаки і повідомлення частково або повністю зафіксовано у візуальному каналі передачі (невербальна поведінка, живопис, графіка, танець, кіно, театр, реклама, архітектура, скульптура тощо). Вже у «Філософії риторики» (1936) А. А. Річардса [15, р. 51] два компоненти метафори – зміст (*tenor*) і оболонка/носії (*vehicle*) – є не компонентами вербальної метафори, а двома *думками*, які позначають два різних предмети і взаємодіють одна з одною. Річардс [15, р. 51, 60] почав говорити про метафоричність нашого мислення, а мовні метафори для нього є лише зовнішньою маніфестацією метафор у мисленні. Іншими словами, Річардс зробив винятковий прорив у царині дослідження метафори, дистанціювавшись від ідей традиційних теорій метафори, які панували від Арістотеля і до початку ХХ століття. Концепцію Річардса продовжив розвивати М. Блек, який винайшов нові терміни для пояснення метафори. У раннього Блека [1, р. 287–288] обидва суб'єкти в метафорі, як і в Річардса, це не слова чи мовні вирази, а щось справді нове – «система пов'язаних загальних місць» (*the system of associated commonplaces*), хоча сам

¹ У працях представників концептуальної теорії рідко коли зустрінеш посилання на А. А. Річардса і М. Блека. «Концептуалісти» вперто і постійно намагаються створити враження, що вони нічим не завдячують «інтеракціоністам» і що базові постулати концептуальної теорії – це результат лише особистих інтелектуальних зусиль самих «концептуалістів», які через це цитують майже винятково одне одного. Але втім-то й річ, що концептуальна теорія метафори за своєю суттю справді є продовженням інтеракційної теорії, ключові ідеї якої вона запозичила і всебічно розвинула

учений в обох своїх епохальних статтях (1955 і 1979 років) наводив приклади лише вербальних метафор. Для Блека система пов'язаних загальних місць – це набір звичних, стереотипних думок, тверджень, вірувань, оцінок стосовно чогось¹. Те, яким чином Блек пояснював суть зазначеної системи на прикладі метафори «людина – це вовк», акцентуючи на її щонайтіснішому зв'язку з культурою певної спільноти людей, дає підставу стверджувати, що його тлумачення є головною предтечею тих теорій концептів (категорій), які постали лише у 80-х роках і для яких концепти – це *наївні теорії*, а не набір істотних ознак, як це було від Арістотеля і до середини XX століття, чи ймовірних ознак, як це стало у складніших теоріях концептів 70-х років – теорії прототипів і теорії екземплярів (див. [16, р. 164–165]). Концепти як наївні теорії є специфічними системами вірувань щодо зв'язків між ознаками чи між концептами. Витлумачені таким чином концепти можуть складатися із різних компонентів, одні з яких будуть актуалізуватися в одних випадках, а інші – в інших. Таке пояснення природи концептів справді дуже подібне до міркувань Блека.

Якщо у статті 1955 року «Метафора» Блек здебільшого говорив про «систему загальних місць», «систему імплікацій» і при цьому лише одного разу в такому контексті вжив вираз «системи концептів» [1, р. 289], то вже у статті 1979 року «Більше про метафору» він не тільки характеризував два суб'єкти в метафорі як різні «імплікативні комплекси» у метафоричному висловлюванні, а й почав писати про них як про як про концепти в мисленні: «Для чого розтягати і сплітати, стискати і розширяти концепти у такий спосіб? Для чого намагатися побачити *A* метафорично як *B*, коли буквально воно не *B*? Саме тому, що ми *можемо* так робити, межі між концептами є не жорсткими, а гнучкими і проникними. І саме через те, що часто нам потрібно так робити, наявні буквальні ресурси мови є недостатніми для того, аби виразити наше відчуття численних відповідностей, взаємозв'язків і аналогій між зазвичай відокремленими сферами (*domains*). І також тому, що метафоричне мислення і висловлювання іноді втілюють інсайт, що його неможливо виразити жодним іншим чином» (курсив автора. – П. Д.) [2, р. 33]. Закономірно, що Блек у цій своїй пізній статті [2, р. 31, 35–39] пише про існування метафоричного мислення, а також про те, що метафори діють як когнітивні інструменти, показуючи нам світ із певної перспективи, а точніше, створюючи нові точки зору і в такий спосіб породжуючи в нас інсайт щодо того, яким є світ і речі в ньому. Пізніше Дж. Лейкофф і М. Джонсон та їхні численні послідовники розвинули ці ідеї М. Блека, характеризуючи два компоненти метафори як різні, віддалені концептуальні домени, між якими і встановлюється специфічний метафоричний зв'язок. Саме ця ідея концептуального характеру метафори передусім дала змогу надзвичайно розширити царину метафоричних процесів, унаслідок чого візуальні зображення і твори візуальних мистецтв також стало можливим тлумачити як носії метафор.

В інтеракційній та концептуальній теоріях будову метафори демонструє парадигматична формула «*A* – це *B*», в якій «*A*» і «*B*» це два різних концептуальних домени, між якими і здійснюється метафорична проекція (*projection, mapping*) окремих ознак чи структурних зв'язків. З часу появи «*Metaphors We Live By*» (1980) Дж. Лейкоффа і М. Джонсона ці два концептуальних домени зазвичай називають доменом цілі (*target domain*) та доменом джерела (*source domain*), або ж скорочено ціллю і джерелом. Отже, у вказаній формулі концептуальної метафори «*A*» – це ціль, «*B*» – джерело. При цьому в самому мовному виразі, що має метафоричний характер, ціль і джерело не обов'язково повинні бути обоє експліцитно виражені

¹ Іва Ф. Кіттей, послідовниця ідей Блека щодо метафори, у 80-і роки спробувала витлумачити систему пов'язаних загальних місць як семантичне поле, а обидва суб'єкти в метафорі – як елементи різних семантичних полів (див. [5, р. 13–15]). Однак така спроба виявилася не вельми вдалою, адже система пов'язаних загальних місць у Блека не є простим об'єднанням слів чи концептів на певній основі і містить вірування, оцінки, атитюди, емоції, які також проєктуються з одного суб'єкта метафори на інший разом із певними ознаками

(як у знаменитому прикладі М. Блека «людина – це вовк»): вони обоє чи одне із них зазвичай наявні імпліцитно, внаслідок чого сам мовний вираз є лише прикладом, зовнішньою маніфестацією певної концептуальної метафори. Наприклад, як демонструють Лейкофф і Джонсон, висловлювання «Її легко розчавити», «Пережите зруйнувало його», «Я розпадаюся на шматки», «Його психіка зламалась» є різними маніфестаціями однієї і тієї ж концептуальної метафори «Психіка – це крихкий об'єкт» [10, р. 28]. Таке співвідношення між мовними виразами і концептуальними метафорами зумовлене передусім тим, що в інтеракційній і концептуальній теоріях первинною сферою існування метафор вважається *мислення*, а не мова, через що метафору й визначають як «фундаментальну здатність розуму, за допомогою якої люди розуміють себе і світ, здійснюючи концептуальну проекцію знання з однієї сфери на іншу» [7, р. 207]. Такі спеціалісти з концептуальної теорії метафори, як Р. В. Гіббс [7, р. 122–207], З. Кевечеш [9, р. 4, 7, 63–73], Дж. Лейкофф і М. Джонсон [10, р. 3–9], Дж. Лейкофф [12, р. 203, 208–209, 241–244] чітко відрізняють концептуальну метафору від метафоричних мовних виразів, а також від цілої низки невербальних маніфестацій концептуальних метафор. Справді, якщо концептуальні метафори існують на первинному рівні і становлять чималу частину нашої системи концептів, наших концептуальних полів, то в такому випадку концептуальні метафори повинні віднаходити свою маніфестацію не лише у природній мові, а й у нашій поведінці, жестах, снах, візуальних мистецтвах та різних сегментах культури і соціального життя (політиці, історії, моралі, міфів тощо).

По-друге, інтеракційна і концептуальна теорії, як твердить дослідник візуальних метафор Ч. Форсвілл [4, р. 462], зробили яскраво виражений акцент на динамічній природі метафори, що є сильною стороною цих теорій і дає їм значну перевагу у справі аплікації до творів візуальних мистецтв і візуальних зображень. Метафора – це завжди запрошення реципієнта до активної інтерпретації, вона вимагає інтерпретаційних зусиль, а не пасивного і механічного розуміння. Не випадково М. Блек у статті 1979 року так часто вживав слово «інсайт» (*insight*) стосовно розуміння метафори інтерпретатором, адже, на його думку, хороша, сильна метафора неодмінно викликає в реципієнта творчий відгук, вимагає від нього/неї концептуальних інновацій, створення нового знання, тому сильну метафору також є сенс називати «творчою» або «живою». (Прикметно, що послідовники Блека – приміром, Ерл МакКормак [13], – теж охоче користуються терміном «інсайт».) Дж. Лейкофф і М. Джонсон [10, р. 139–146] також підкреслювали здатність метафор створювати нове значення, нову реальність, оскільки метафори не є простим способом концептуалізації світу і нашого досвіду: проникаючи в нашу систему концептів, нові метафори змінюють наші знання про себе і світ, керують нашою поведінкою, змушуючи нас жити згідно зі своїми значеннями. Дж. Лейкофф і М. Тернер [11, р. 62] схожим чином пояснили владу метафор над нами тим, що метафори *структурують* наше розуміння життя. Звісна річ, творча сила метафор не може залежати винятково від самого інтерпретатора і його настанови – важливу роль тут також має відігравати специфіка метафоричного зв'язку. На противагу традиційним теоріям метафори інтеракційна і концептуальна теорії витлумачили і основу метафоричного зв'язку, і сам цей зв'язок таким чином, що для здійснення метафоричних процесів справді потрібна була активна участь інтерпретатора.

Традиційний підхід до метафори, який панував від Арістотеля і до початку ХХ століття, полягав не лише в тому, що метафора розглядалася як штучна, зовнішня краса мови, яка не має жодної когнітивної цінності, існує лише в самій природній мові й покликана справити певний вплив на слухача або читача. Також важливою рисою такого підходу було те, що об'єктивна схожість між двома речами вважалася основою метафори і накладала обмеження на вибір тих слів або мовних виразів, які метафорично повинні були говорити про щось інше. Тож якщо дві речі не виглядали в чомусь схожими, то і встановити метафоричний зв'язок між слова-

ми чи мовними виразами, які їх позначали, було неможливо. Однак інтеракційна і концептуальна теорії припинили редукувати основу метафори до заздалегідь встановленої схожості чи між значенням компонентів у метафорі, чи між тими референтами, які ці компоненти позначають. Завдяки цьому основа зв'язку між базовими компонентами метафори або по суті зникла, або набула значно складнішого вигляду, що було віддзеркалено також у винайденні нових термінів, покликаних експлікувати складність і різноманіття основи метафоричного зв'язку. Так, М. Блек у статті 1955 року [1, р. 285], сперечаючись із традиційними теоріями метафори (субституційною і порівняльною), стверджував, що метафора *створює схожість*, а не формулює якусь схожість, котра вже раніше існувала. А вже у статті 1979 року [2, р. 29–30] філософ не лише продовжує заперечувати попередню схожість як основу метафоризації, а й пропонує на роль такої основи структурну аналогію – ізоморфізм, в інших термінах, – між імплікативними комплексами, завдяки якій окремі риси одного комплексу тільки метафорично й проєктуються на інший комплекс. У цьому питанні Блек займає вельми помірковану позицію, адже, на його думку, аналогії між структурою двох концептуальних сфер ми частково створюємо у своєму розумові, а частково відкриваємо, тож виходить, що така структурна схожість є водночас і об'єктивною, і суб'єктивною. Натомість у ранній статті, як було продемонстровано, Блек дотримувався більш крайньої точки зору, оскільки схожість активно створювалася самим інтерпретатором. Суворо кажучи, схожість, яка продукується лише під час метафоричного процесу чи є його результатом, уже не може вважатися основою метафори і перетворюється на частину процесу конструювання одного концепту в термінах іншого концепту. Цебто така схожість так само конструюється інтерпретатором як і решта аспектів метафоричного зв'язку. Фактично це дає підставу говорити про метафору без основи, метафору, яка втратила свою основу і через те здобула значно більше можливостей для метафоричного зчеплення і конструювання двох різних концептів. Про основу ж метафори є сенс твердити лише тоді, коли така основа наявна заздалегідь – існує ще до розгортання метафоричного процесу. Саме ідея необ'єктивної (тієї, що виникає лише під час сприйняття, і, отже, активно конструюється реципієнтом) схожості в сучасній когнітивній лінгвістиці вважається одним із головних видів основи/мотивації метафори (див. [9, р. 81–82]), хоча, як було щойно продемонстровано, вживання тут терміну «основа» навряд чи можна вважати релевантним. Когнітивні лінгвісти, щоправда, нині не відкидають попередньо наявної схожості як основи метафори, однак таку схожість вони тлумачать досить специфічно: вона існує не в об'єктивній дійсності, а створюється більш базовими метафорами і внаслідок цього виступає як основа для метафоричної проєкції в певній концептуальній метафорі. Ось у такому випадку термін «основа» звісно має сенс.

У класичній роботі 1980 року Дж. Лейкофф і М. Джонсон [10, р. 147–155] повторили ключову тезу раннього Блека про те, що метафори створюють схожість, а також скористалися його пізнішою ідеєю структурної схожості в метафорі, яку вони, на відміну від самого Блека 1979 року, перетлумачили з точки зору Блека 1955 року. Для Лейкоффа і Джонсона та їхніх пізніших послідовників набір схожостей між двома концептами виникає лише як результат метафоричного зв'язку між ними. Цього не було в традиційних теоріях, згідно з якими метафора не могла створювати схожість, а тільки відтворювала ту схожість, яка вже заздалегідь визначена і ґрунтується на об'єктивних якостях. Як пишуть Лейкофф і Джонсон, «схожості справді існують, але вони не можуть ґрунтуватися на *об'єктивно притаманних* якостях. Схожості виникають як *результат* концептуальних метафор, і тому їх потрібно розглядати як схожості *інтераакційних* якостей, а не об'єктивно притаманних» (курсив авторів. – П. Д.) [10, р. 215]. Те саме Лейкофф і Джонсон [10, р. 150] говорять і про структурну схожість, тобто схожість структури двох різних концептуальних доменів, яка теж створюється тільки самою метафорою і не існує

до метафоричного зв'язку. Головний же момент полягає в тому, що для когнітивних лінгвістів схожість уже не є єдиною основою метафори і через те не може жорстко обмежити надлишкове виробництво і поширення метафор. У ролі інших основ метафори когнітивні лінгвісти [9, р. 79–81, 84–85; 10, р. 14–21, 58–59] неодмінно називають кореляції в людському досвіді та біологічне або культурне коріння зв'язку двох концептів. В обох цих випадках схожість уже не є мотивацією для здійснення метафоричного зв'язку.

Також те, як інтеракційна і концептуальна теорії пояснювали саму природу метафоричного зв'язку, відкривало нові можливості для активної участі інтерпретатора. Раз компоненти метафори виявилися не словами чи мовними виразами, а двома різними концептами, то метафоричний зв'язок між ними набув іншого вигляду: це вже не субституція і не порівняння, а взаємодія (*interaction, intercourse*) і кооперація (*co-operation*) у Річардса, взаємодія (*interaction*) і проекція (*projection*) у Блека та встановлення відповідності (*mapping*) у Лейкоффа і Джонсона. (Термін *mapping* для позначення характеру метафоричного зв'язку, який Лейкофф і Джонсон запозичили з математики, українською та російською перекладають по-різному, але я буду використовувати варіант «проекція», аби уникнути небажаних двозначностей.) У метафорі, згідно з концептуальною теорією [9, р. 4, 7–10; 10, р. 7–13; 12, р. 206–208], її творець чи інтерпретатор використовує один концепт (джерело) для розуміння іншого концепту (ціль): він проектує окремі елементи одного концепту на інший, внаслідок чого цей інший концепт змінюється і між ними виникає набір систематичних відповідностей. А на думку Річардса і Блека, внаслідок метафоричного процесу неодмінно змінюються обидва концепти в метафорі, через що вони і вживали термін «інтеракція» для пояснення суті метафоричного зв'язку. Таким чином, метафорична проекція є вищою мірою активним процесом, адже це від індивіда залежить те, які саме окремі елементи одного концепту проектуватимуться на інший концепт і як цей інший концепт зміниться внаслідок такого його конструювання. Іншими словами, метафоричні проекції завжди є *частковими*, тому Блек для їхнього опису використав метафору фільтру [1, р. 286], а Лейкофф і Джонсон [10, р. 10–13] писали про метафоричне висвітлювання (*highlighting*) і приховування (*hiding*), до чого їхні послідовники [9, р. 93–95] згодом додали ще термін метафорична утилізація (*utilization*). У будь-якому разі для всіх цих дослідників частковий характер метафоричних проекцій тісно пов'язаний і з активною участю інтерпретатора у метафоричному процесі, і також із творчою силою метафор.

Динамічний характер метафори і активні інтерпретаційні зусилля, що їх докладає творець чи реципієнт метафори, проявляються у випадку візуальних метафор навіть більшою мірою, ніж у випадку вербальних. Наприклад, у вербальних метафорах ідентифікувати концепт-ціль і концепт-джерело зазвичай нескладно, оскільки досить часто вони обоє чи одне з них прямо називаються у самому мовному виразі, що значно полегшує для інтерпретатора проходження стадії розпізнання цілі та джерела концептуальної метафори. До того ж, у вербальних метафорах зв'язок між концептом-ціллю і концептом-джерелом, як правило, є асиметричним, цебто спрямованим лише в один бік. Когнітивні лінгвісти називають це принципом односпрямованості метафоричного зв'язку (див. 9, р. 7). Ціль («А») і джерело («Б») концептуальної метафори («А – це Б»), зафіксованої у природній мові, зазвичай взагалі неможливо поміняти місцями, адже метафорична проекція найчастіше здійснюється від більш конкретного концепту до більш абстрактного (А←Б). Якщо ж ціль і джерело вербальної метафори можна поміняти місцями, то значення метафори (набір проекцій між ціллю і джерелом) неодмінно змінюється. Натомість у візуальних метафорах, як твердить Ч. Форсвілл [4, р. 464], чітко ідентифікувати ціль і джерело як правило досить важко, оскільки візуальним зображенням – особливо статичним зображенням – не властива лінійна будова, а також вони не мають визначених правил синтаксису. Як наслідок, рішення про те, який із двох

елементів у візуальній метафорі вважати ціллю, а який джерелом, покладається на інтерпретатора, що зазвичай (хоч і не завжди) може також легко поміняти місцями ціль і джерело. Цієї думки дотримуються чи не всі дослідники, що практикували аплікацію інтеракційної та концептуальної теорій до візуальних творів і візуальних зображень. Так, Стюарт Кеплен [8, р. 170] говорить про багатоспрямованість у візуальних метафорах, а Ноел Керролл [3, р. 349–350, 365] – про здатність багатьох візуальних метафор викликати у глядача альтернативну, симетричну інтерпретацію. Для прикладу погляньмо на картину Рене Магрітта «Маєток Арнгайма» (1938)¹. Яку концептуальну метафору маніфестовано у цьому візуальному творі? «Гірський хребет – це орел» чи «Орел – це гірський хребет»? Обидві ці глядацькі інтерпретації є можливими і рівнозначними, бо в цьому типовому випадковій візуальній метафорі зв'язок між ціллю і джерелом є симетричним. Хоча все ж варто визнати, що в окремих візуальних метафорах справді діє односпрямований зв'язок, але у творах мистецтва такі візуальні метафори утворюють меншість².

На стадії ідентифікації цілі та джерела візуальної метафори активність глядача-інтерпретатора знаходить також й інший прояв. Спершу він мусить побачити достатньо схожостей між двома візуальними об'єктами чи їхніми елементами, а потім завдяки своїм активним розумовим зусиллям встановити – точніше, створити, винайти – схожість і між двома концептами, що пов'язані в його мисленні з візуально репрезентованими об'єктами або ж об'єктами, побаченими безпосередньо. Така ситуація зумовлена передусім тим, що у візуальних метафор немає чітко визначеного, недвозначного способу сказати глядачеві «А – це Б», тому вони повинні сигналізувати про часткову схожість між двома різними концептами за допомогою часткової схожості між двома візуальними об'єктами. У цьому теж простежується відмінність між візуальними та вербальними метафорами, адже у вербальних метафорах інтерпретатор встановлює схожість лише між двома різними концептами, а у візуальних метафорах – оскільки вони зафіксовані на іншому матеріальному носіїві й розраховані передусім на візуальне сприйняття – інтерпретатор повинен виконати подвійний, чи навіть потрійний, обсяг роботи: і розпізнати достатню кількість схожостей на рівні візуальної форми (схожість обрисів, кольорів, розміру, ліній, розташування у просторі, освітлення, напрямку руху тощо), і створити часткову схожість між концептами, і, врешті-решт, *вербалізувати* візуальну метафору згідно з парадигматичною формулою «А – це Б», на що вже звертав увагу Ч. Форсвілл [4, р. 464; 5, р. 125]. Необхідність вербалізації візуальної метафори пов'язана з тим, що під час ідентифікації цілі та джерела візуальної метафори природна мова – лінгвістичні знаки – має виконати роль ключового інструмента, що метафорично зв'яже в мисленні глядача різні концепти чи концептуальні домени, дає змогу глядачеві маніпулювати ними, і, врешті, сконструювати метафоричну формулу «А – це Б». Це істотний момент у сприйнятті візуальних метафор, якого немає (чи майже немає) в інтерпретації вербальних метафор.

Яким чином зазначені особливості візуальних метафор – схожості на рівні візуальної форми, активне конструювання схожості між концептами, вербалізація – реалізуються в конкретному випадку, проаналізуємо на прикладі картини Жана-Батіста Грєза «Хлопчик із корзиною квітів» (без дати), яка, щоправда, є зразком односпрямованої візуальної метафори. Хлопчик тримає кульбабу в правій руці, зігнутий у лікті таким чином, що біла головка кульбаби височіє над правим плечем і на рівні хлопчиківого підборіддя. Близькість розташування головки кульбаби і голови хлопчика, стебла і шиї – не єдиний фактор, що підштовхує глядача порівняти

¹ У Магрітта є різні пізніші версії цієї ж картини з такою ж назвою

² Односпрямовані візуальні метафори домінують лише у царині рекламних візуальних зображень (див. [6, р. 10; 8, р. 170]). Це зумовлено передусім вельми поширеною комбінацією візуального зображення із лінгвістичними знаками, яка нав'язує реципієнтові більш визначену інтерпретацію

квітку і людину на картині. Хлопчик має худорляву статуру і тонку шию, а його світле кучеряве волосся укладено в таку зачіску, яка дає змогу вписати голову в коло. Усі ці конкретні візуальні деталі, поза сумнівом, акцентують схожість між кульбабою і хлопчиком. Завдяки цьому картину Грьоза слід розглядати як візуальне симіле (вербальна формула «хлопчик – це кульбаба», «юність – це кульбаба»), яке є окремим типом візуальної метафори¹. Такі ж само прийоми побудови візуального симіле Грьоз використав у картині «Простота» (1759), де дівчинка тримає в руках ромашку на рівні грудей. Чому ж тут зв'язок між двома компонентами метафори є односпрямованим? Чому вербальна формула «кульбаба – це хлопчик» не виглядає придатною? Справа тут передусім у значній різниці у розмірові двох об'єктів – кульбаби і хлопчика, а також у тому, що ця картина є портретом хлопчика, який по висоті займає майже весь еліпс картини. Кульбаба ж, хоч і розташована в центрі картини, має неспівмірно менший розмір. Саме тому ця метафорична візуальна репрезентація заохочує інтерпретатора проектувати елементи концепту «кульбаба» («стебло», «головка», «білі сім'янки», «листки», «недовговічність» тощо) – чи навіть культурні або особисті асоціації, пов'язані з кульбабою («радість», «надія на щастя», «сонце» тощо), – на концепт «хлопчик». А ось у випадку метафоричної комбінації концептів «юність» і «кульбаба» поміняти їх місцями неможливо, оскільки метафорична проекція мусить здійснюватися від конкретного концепту до абстрактного, цебто лише від «кульбаби» до «юності», а якщо спробувати навпаки – то вийде нонсенс. У будь-якому разі це від самого інтерпретатора залежатиме, які елементи концепту «кульбаба» він проектуватиме на концепт-ціль і які тимчасові відповідності (схожості) між концептами він творчо конструюватиме, здійснюючи метафоричний процес. Частковий характер метафоричної проекції тут неодмінно буде реалізовано, адже у візуальних метафорах ця особливість проекції діє так само, як і у випадку вербальних метафор, тому міркування представників інтеракційної та концептуальної теорій метафори з цього приводу зберігають свою слушність.

Отже, інтеракційна і концептуальна теорії метафори справді відкривають нові перспективи для дослідження візуальних метафор, передусім метафор у творах візуальних мистецтв. Ці теорії мають достатньо розроблений, складний і водночас досить гнучкий термінологічний апарат для аналізу метафор у різних знакових системах, зокрема й у тих, які розраховані на візуальне сприйняття. Акцент на важливості активної інтерпретації метафори і розумових зусиллях, які має докласти реципієнт для досягнення метафоричного інсайту, також забезпечує інтеракційну і концептуальну теорії перевагою у справі аплікації до візуальних творів. Головні особливості метафор, виокремлені представниками інтеракційної та концептуальної теорій, діють і у випадку візуальних метафор. Незважаючи на низку істотних відмінностей між вербальними і візуальними метафорами, теоретичний апарат вказаних концепцій демонструє достатню гнучкість і досить ефективно пристосовується до характеристики візуальних метафор.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Black M. Metaphor / M. Black // *Proceedings of the Aristotelian Society*. – 1954–1955. – Vol. 55. – P. 273–294.
2. Black M. More about metaphor / M. Black // *Metaphor and Thought*. 2nd edition / [edited by Andrew Ortony]. – New York, NY : Cambridge University Press, 1993. – P. 19–41.
3. Carroll N. Visual metaphor / N. Carroll // *Beyond Aesthetics: Philosophical Essays* / N. Carroll. – Cambridge : Cambridge University Press, 2001. – P. 347–368.
4. Forceville C. Metaphor in pictures and multimodal representations / C. Forceville // *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought* / [edited by Raymond W. Gibbs, Jr]. – Cambridge : Cambridge University Press, 2008. – P. 462–482.

¹ Візуальне симіле (порівняння) – тип візуальної метафори, у якому два різних об'єкти розташовано поруч у такий спосіб, що візуально вони виглядають схожими у якихось аспектах і завдяки цьому підштовхують глядача встановити між ними (та їхніми концептами) метафоричний зв'язок

5. Forceville C. Pictorial Metaphor in Advertising / C. Forceville. – London : Routledge, 1996. – 234 p.
6. Forceville C. The identification of target and source in pictorial metaphors / C. Forceville // *Journal of Pragmatics*. – 2002. – Vol. 34, No. 1. – P. 1–14.
7. Gibbs R. W. The Poetics of Mind. Figurative Thought, Language, and Understanding / R. W. Gibbs. – New York, NY : Cambridge University Press, 1994. – 528 p.
8. Kaplan S. Visual metaphors in print advertising for fashion products / S. Kaplan // *Handbook of Visual Communication Research: Theory, Methods, and Media* / [edited by Ken Smith et al.]. – Mahwah, NJ : Lawrence Erlbaum Associates, 2005. – P. 167–177.
9. Kövecses Z. Metaphor. A Practical Introduction. 2nd edition / Z. Kövecses. – New York, NY : Oxford University Press, 2010. – 376 p.
10. Lakoff G. Metaphors We Live By / G. Lakoff, M. Johnson. – Chicago, IL : University of Chicago Press, 1980. – 242 p.
11. Lakoff G. More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor / G. Lakoff, M. Turner. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 1989. – 230 p.
12. Lakoff G. The contemporary theory of metaphor / G. Lakoff // *Metaphor and Thought*. 2nd edition / [edited by Andrew Ortony]. – New York, NY : Cambridge University Press, 1993. – P. 202–251.
13. MacCormac E. R. A Cognitive Theory of Metaphor / E. R. MacCormac. – Cambridge, MA : MIT Press, 1985. – 255 p.
14. Ortiz M. J. Visual rhetoric: primary metaphors and symmetric object alignment / M. J. Ortiz // *Metaphor and Symbol*. – 2010. – Vol. 25, No. 3. – P. 162–180.
15. Richards I. A. The philosophy of rhetoric / I. A. Richards // *Philosophical Perspectives on Metaphor* / [edited by Mark Johnson]. – Minneapolis, MN : University of Minnesota Press, 1981. – P. 48–62.
16. Smith L. B. Perceiving and remembering: category stability, variability and development / L. B. Smith, L. K. Samuelson // *Knowledge, Concepts, and Categories* / [edited by Koen Lamberts and David Shanks]. – Cambridge, MA : MIT Press, 1997. – P. 161–195.

REFERENCES:

1. Black M. Metaphor, *Proceedings of the Aristotelian Society*. – 1954–1955. – Vol. 55. – P. 273–294.
2. Black M. More about metaphor, *Metaphor and Thought*. 2nd edition, edited by Andrew Ortony. – New York, NY : Cambridge University Press, 1993. – P. 19–41.
3. Carroll N. Visual metaphor, *Beyond Aesthetics: Philosophical Essays*. – Cambridge : Cambridge University Press, 2001. – P. 347–368.
4. Forceville C. Metaphor in pictures and multimodal representations, *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*, edited by Raymond W. Gibbs, Jr. – Cambridge : Cambridge University Press, 2008. – P. 462–482.
5. Forceville C. Pictorial Metaphor in Advertising. – London : Routledge, 1996. – 234 p.
6. Forceville C. The identification of target and source in pictorial metaphors, *Journal of Pragmatics*. – 2002. – Vol. 34, No. 1. – P. 1–14.
7. Gibbs R. W. The Poetics of Mind. Figurative Thought, Language, and Understanding. – New York, NY : Cambridge University Press, 1994. – 528 p.
8. Kaplan S. Visual metaphors in print advertising for fashion products, *Handbook of Visual Communication Research: Theory, Methods, and Media*, edited by Ken Smith et al. – Mahwah, NJ : Lawrence Erlbaum Associates, 2005. – P. 167–177.
9. Kövecses Z. Metaphor. A Practical Introduction. 2nd edition. – New York, NY : Oxford University Press, 2010. – 376 p.
10. Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. – Chicago, IL : University of Chicago Press, 1980. – 242 p.
11. Lakoff G., Turner M. More than Cool Reason. A Field Guide to Poetic Metaphor. – Chicago, IL: University of Chicago Press, 1989. – 230 p.
12. Lakoff G. The contemporary theory of metaphor, *Metaphor and Thought*. 2nd edition, edited by Andrew Ortony. – New York, NY : Cambridge University Press, 1993. – P. 202–251.
13. MacCormac E. R. A Cognitive Theory of Metaphor. – Cambridge, MA : MIT Press, 1985. – 255 p.
14. Ortiz M. J. Visual rhetoric: primary metaphors and symmetric object alignment, *Metaphor and Symbol*. – 2010. – Vol. 25, No. 3. – P. 162–180.

15. Richards I. A. The philosophy of rhetoric, Philosophical Perspectives on Metaphor, edited by Mark Johnson. – Minneapolis, MN : University of Minnesota Press, 1981. – P. 48–62.
16. Smith L. B., Samuelson L. K. Perceiving and remembering: category stability, variability and development, Knowledge, Concepts, and Categories, edited by Koen Lamberts and David Shanks. – Cambridge, MA : MIT Press, 1997. – P. 161–195.

Дениско П. В., кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социально-политических дисциплин, Полтавский национальный технический университет имени Юрия Кондратиюка (Полтава, Украина), E-mail: denysko@hotmail.com.

О преимуществах аппликации интеракционной и концептуальной теорий метафоры к произведениям визуальных искусств.

Аннотация. *Анализируются идеи интеракционной и концептуальной теорий метафоры, делающие их удобным и гибким инструментом для объяснения особенностей визуальных метафор. Среди таких идей в первую очередь следует назвать метафоричность мышления, активность интерпретации метафоры, частичный характер метафорической проекции, создание сходства.*

Ключевые слова: *визуальная метафора, концепт, метафорическая проекция, сходство, произведения визуальных искусств.*

Denysko P., PhD in Philosophical Sciences, associate professor in the Department of Philosophy, Social and Political Studies, Poltava National Technical Yurii Kondratiuk University (Poltava, Ukraine), E-mail: denysko@hotmail.com.

Advantages of the application of interaction theory of metaphor and conceptual metaphor theory to the works of the visual arts.

Abstract. *The article studies why interaction theory of metaphor and conceptual metaphor theory are useful and flexible tools for explaining characteristics of visual metaphors. Traditional theories of metaphor and the vast majority of contemporary theories of metaphor are conceptions of verbal metaphor. For this reason it is difficult to applicate these theories to the works of the visual arts and other sign systems of culture, such as gestures, advertisements, music, etc. But from the point of view of interaction theory of metaphor and conceptual metaphor theory, the primary realm in which metaphor exists is human thought, not language. This means that verbal expressions and other sign systems can only be the surface manifestation of implicit conceptual metaphors. Moreover, the mentioned theories emphasized the active interpretation of metaphor, through which recipient creates similarity between two different concepts or conceptual domains in metaphor and projects only some constituent elements of the source onto the target. A viewer of the visual metaphors must interpret them even more actively, because the recognition of source and target in the visual objects is not an easy task. There are no syntactical rules and strict linearity in the works of the visual arts, especially static ones, that is why a viewer can typically reverse the source and the target in visual metaphors. Such reversion (and thus symmetrical relation between the source and the target) is not typical for the verbal metaphors. A viewer must also verbalize visual metaphors according to paradigmatic formula «A is B». Although there are important differences between verbal and visual metaphors, the basic ideas of interaction theory of metaphor and conceptual metaphor theory are flexible and efficient enough to explain the main features of visual metaphors.*

Key words: *visual metaphor, concept, metaphorical projection, similarity, works of the visual arts.*

Доній Н. Є.

доктор філософських наук, доцент,
професор кафедри гуманітарних та соціально-економічних дисциплін,
Академія Державної пенітенціарної системи
(Чернігів, Україна), E-mail: doniynе@ukr.net

СТИГМАТИЗАЦІЯ ОСІБ, ЯКІ ОСТУПИЛИСЯ: ПИТАННЯ НОВІТНЬОГО ЧАСУ

***Анотація.** Вказано, що сучасний соціальний простір є більш схильним до соціального конструювання різноманітних ярликів, ніж будь-який інший з історичного ряду. Наголошено, що при стигматизації осіб, які оступилися, мова йде про реалізацію громадськістю прихованого бажання прийняття участі в «темі караючого суспільства» (М. Фуко). Показано, що джерелом стигматизації осіб, які оступилися, є страх перед Іншим, бажання домінування й намагання реалізації дисциплінарних норм та бажання переживання відчуття переваги над Іншим. Підкреслено надзвичайну шкідливість стигматизації як для стигматизованих, так і для соціального простору.*

***Ключові слова:** стигма, стигматизація, категоризація, ритуал, покарання, контроль.*

Новітній соціальний простір найчастіше номінують «глобалізований», такий, що орієнтований на зчленування різних компонентів, а не на диференціацію. Однак вести мову про однозначність росту тенденції соціальної згуртованості не можна, оскільки в контексті присутності в людських взаєминах байдужості, незацікавленості Іншим, егоїзму та нарцисизму, соціальний простір, забарвлений моральною трясотиною й ціннісною аномією, жодним чином не бажає позбавлятися таких явищ як таврування або навішування ярликів на Інших, які чимось відрізняються від загалу. В реальності масштабне зчленування виявляється ілюзією, адже насправді сучасний соціальний простір мабуть ще більш схильний до соціального конструювання різноманітних ярликів, ніж будь-який з ряду історичних типів. Це парадокс, адже при проголошеному принципі орієнтації на гуманізм і толерантність соціальний простір існує переважно за принципом виключення Іншого як такого, що є чужим/ворожим/смертельно небезпечним. Через те новітній соціальний простір більш часто та різними способами «виштовхує» за власні межі індивідів і окремі групи людей, демонструючи що правило «люди-ніщо» для нього не є абстракцією, а є умовою існування. Вказане таврування найчастіше в літературі позначається як стигма та стигматизації і, як правило, воно конструюється стосовно тих представників соціального простору, чия система та ієрархія цінностей йдуть всупереч загальноприйнятним. Тож, аналіз стигматизації як форми відторгнення соціальним простором людини, яка не вкладається в континуум соціальних норм і цінностей виглядає своєчасним. Актуальності обраній темі додає також факт, що на даний час в рамках українського соціального простору зросла кількість груп, що піддаються стигматизації.

Отже, **метою** публікації визначено аналіз феномена стигматизації в рамках глобалізованого та плюралістично-орієнтованого соціального простору початку ХХІ ст. стосовно осіб, які оступилися.

Аналіз публікацій і досліджень. Загальновідомим фактом є присудження пальми першості за введення терміну «стигма» І. Гофману, який в 1963 р. опублікував роботу під назвою «Стигма: нотатки про управління пошкодженою ідентичністю», в якій визначив стигму як фізичну чи соціальну ознаку, що вказує на ганебний статус індивіда [9, с.2].

На даний час стигматизація є об'єктом вивчення представниками антропології, історії, культурології, криміналістики, педагогіки, соціології, соціальної психології,

теорії комунікації, філософії (Н. Белоносова, Дж. Брюс, О. Вахл, І. Гурович, Р. Клек, А. Криф, Б. Лінк, Ю. Сироткін, О. Тараканова, Л. Тушинцева, М. Стефен, Дж. Фелан, Т. Хазертон, М. Хебл, Дж. Халл, М. Чутора та ін.). Дослідники, які займаються проблемою поширення феномена стигми вказують, що існують різні теоретичні підходи до пояснення суті феномену стигматизації та передумов його поширення: теорія міжгрупових протиріч (М. Шеріф, Д. Кемпбелл), соціального впливу (Г. Олпорт, С. Левін, Дж. Сіданіус, Ф. Пратто), теорія «козла відбувайла» (Т. Дуглас), «авторитарної особистості» (Т. Адорно) й ін. Не менш цікавим підходом до дослідження процесу стигматизації виглядає комунікаційний напрям, в дискурсі якого представлені праці П. Бурдьє, Ю. Габермаса, Г. Кравченкової, Г. Свистунової та ін.

В останні роки феномен стигматизації інтенсивно досліджується в зв'язку із поширенням епідемії СНІДу та реалізацією програм щодо надання допомоги й супроводу особам із позитивним ВІЛ-статусом (публікації О. Бородкіної, І. Гуровича, М. Кабанова та ін.). В окремий напрямок можна виділити публікації фахівців-психіатрів, які акцентують увагу на недопустимості та шкідливості стигматизації осіб із психічними захворюваннями (Г. Бурковський, І. Влох, І. Галецька, Л. Животовська, О. Коцюбинський, І. Михайлова, О. Осокіна, ін.). Водночас, можна констатувати суттєвий брак публікацій, присвячених проблематиці поширення стигматизації осіб, які оступилися.

Виклад основного матеріалу. Соціальний простір в усі часи встановлює способи та критерії категоризації людей і визначає сукупність їх якостей, котрі вважаються нормальними та природними для кожної з категорій. Категоризація є принципом існування соціального простору та соціальної системи. Традиційно категоризація людини та визначення її соціального статусу спирається на процес ідентифікації ознак й на те, чи має людина перелік тих ознак, які цікавлять суспільство або, навпаки, вона їх позбавлена чи має ознаки, що лякають соціальний простір й встановлюють бар'єр щодо включення цієї людини до системи соціальних взаємозв'язків і взаємостосунків. Саме в такому ракурсі виведення на периферію соціального простору певних груп осіб звертаються до феномену стигматизації західні дослідники, проводячи масштабні теоретичні та емпіричні дослідження з подальшим оприлюдненнями результатів тисяч праць¹. Одним з факторів, що змушує науковців звертатися до аналізу феномену стигматизації є невирішеність завдання щодо винайдення ефективних механізмів щодо зменшення кількості індивідів, які підпадають під дію цього феномена та категоризуються як ненормальні й зайві для суспільства.

Зазначимо, що на окремих історичних етапах розвитку суспільства стигматизація мала різне підґрунтя, але завжди виступала в якості елемента соціальної категоризації й стратифікації соціуму, оскільки її дія була пов'язана з суспільними нормами та була спрямована на підтримку соціальної стабільності. Так історичний екскурс демонструє те, що поняття «стигма» в давнину (грец. *στίγμα* – «укол», «опік», «клеймо») відносилось до тавра або татуювань на тілі, якими маркували залежних, як правило рабів, чи підтверджували соціально несхвальний статус носія (за звичай злочинця). Як зазначає Т. Ліпай, давні греки вважали, що «стигматизована людина – відкинута від суспільства, затаврована, визнана “чужою серед своїх”» [5, с.141], що по-суті означало ганьбу і сором. В Давньому Римі традиція трактування стигми (*stigma*) збереглася, означаючи «тавро ганьби, відкриту рану». Дещо розширилося значення стигми в середньовічній медицині, в якій під «стигмою» малосся на увазі слово-синонім поняттю «симптом». Починаючи з другої половини XIX ст., слово

¹ І. Бовіна наводить дані, що за період з 1965 по 1989 рік таких робіт було тільки 603, а в проміжку з 1990 по 2004 рр. їхня кількість зросла майже в 4 рази – до 2321, що можна розглядати як свідцтво актуальності та важливості вивчення проблем стигматизації. Їй далі авторка зазначає, що проведений нею подальший підрахунок на основі аналізу бази даних PsychInfo констатувати, що кількість робіт з проблем стигми, які були оприлюдненні з 2005 по 2013 роки склала 7674 праць [1, с.1].

«стигма» стало використовуватися в переносному значенні як «мітка», «ярлик». На цей же час припадає початок наукової цікавості до феномену стигматизації й з другої половини XX ст. відбувається наукова категоризація стигми як соціокультурного феномену, що має відношення до процесу взаємодії людей.

Сьогодні це поняття використовується в англійській літературі в подвійному написанні: stigma – звиродніння; stigmatic – затаврованість ганьбою [8, с.181]. Також треба зазначити, що в сучасному науковому дискурсі поняття «стигма» й «стигматизація» переважно застосовується у двох значеннях: соціально-психологічному або соціологічному. У соціально-психологічному аспекті стигма – надзвичайно впливовий соціальний ярлик, який повністю змінює відношення людини до інших і до самої себе, примушуючи ставитися до людини тільки як до носія небажаної якості. Таке розуміння виходить з положення, що будь-яка особистість включена в систему соціальних відносин і завдяки чому вона є «продуктом соціальних зв'язків» з іншими людьми, а тож стигматизована особистість не є виключенням. З позиції соціологічного підходу стигма виступає умовним знаком соціального таврування людей й показником соціальної ролі, що грає людина в соціальному просторі, а стигматизація трактується як процес нав'язування людині або групі людей негативної соціальної ролі.

У вітчизняній практиці також поширено подвійне використання категорій: стигма – як зазначення феномен соціокультурної реальності; стигматизація – як процес навішування ярликів та таврування. Стигматизація виявляється більшою мірою побічно, через поширене в соціальному просторі негативне ставлення до людей на підставі їхньої приналежності до певної групи, а стигма віртуально визначає реальне соціальне становище індивіда [див. 3; 8], а також формує віртуальну ідентичність індивіда. І. Гоффман, який вперше детально розглянув феномен і механізм стигми описуючи віртуальну ідентичність, вказує, що соціальні очікування, які складають основу віртуальної ідентичності, представляються своєрідними гарантами норми, прийнятими та устояними правилами чи ритуалами. У випадку, коли індивід не вписується в контекст віртуальних очікувань, вступає в дію механізм стигми і тоді особистості приписуються негативні стигматизуючі якості, а також відносно неї починають здійснюватися певні соціальні ритуальні дії (відторгнення, таврування та ін.) Тобто, критерій, який визначає стигматизацію, залежить від норм соціального простору, а це означає, що стигматизуються не всі небажані особливості, а лише ті, які не сумісні з образом індивіда в суспільній уяві. Фахівці відзначають, що психологічними передумови стигми є природна потреба людини у стійкому переконанні, що вона хороша, а її соціальна група гідна поваги, тому-то, в принципі, «люди не бажають нещастя іншим, але вони готові використати “нещасливих інших”, щоб почувати себе щасливіше» [10], вони бажають відчувати себе кращими, ніж інші.

В даному контексті варто зупинитися на специфіці співвідношення ритуалу та стигми й сказати, що процес стигматизації й процес дії ритуалів є взаємоконструйованим: стигматизація, з одного боку, є наслідком ритуалів, спрямованих на одночасне встановлення приналежності й проведення розділової межі в системі «свій – чужий/ворожий», а, з другого боку, багато ритуалів формуються в процесі стигматизації як механізм покарання за відхилення від норми й механізм залякування або контролю заради недопущення ймовірного відхилення від встановлених норм. Цілком слушним є зауваження російського фахівця Я. Гілінського, що стигматизація виходить зі спотвореного розуміння соціальної норми [2]. Я. Гілінський, відзначає, що хоча соціальна норма демонструє історично сформовані в конкретному суспільстві міру та інтервал допустимої/санкціонованої поведінки/діяльності індивідів чи соціальних груп, проте вони на відміну від природних норм конструюються як результат відображення (адекватного чи спотвореного) в свідомості чи вчинках людей закономірностей функціонування соціального про-

стору. Це означає, що соціальна норма може або відповідати законам суспільного розвитку (і тоді вона є «природною»), або відображати їх неповно, неадекватно, виступаючи продуктом спотвореного з тих-чи інших причин відображення об'єктивних закономірностей. І в такому випадку «норма» перетворюється на свою антиномію й «нормою» стануть відхилення від неї. Таким чином, стигматизована людина визнається чужою стосовно більшості, її не можливо ідентифікувати з членами суспільства й це призводить до її соціального виключення, а також дозволяє соціальному простору, включивши механізм збереження певних соціальних кордонів, застосовувати проти такої людини репресивні заходи.

Однак, не можна забувати що існують універсальні норми, порушення яких є детермінантою стигматизації протягом історії розвитку людства. Зупинимося на одній з груп осіб, яка піддавалася й піддається стигматизації від століття до століття за порушення таких норм. Мова йде про осіб, які оступилися й порушили певні соціальні норми, осіб, яких номінують правопорушниками, а частіше – злочинцями. Стигматизація злочинця є тим ритуалом, якій супроводжує людство протягом усього його розвитку. На початку статті ми вказали, що стигма виникає в Античності як форма таврування осіб, які скоїли злочин. Таврування в фізичній, насильницькій формі зберігалось майже до середини ХХ ст. Так, у Франції таврування останній раз проводилося в 1732 р., на теренах Російської імперії останній випадок був в 1863 р., а в Таїланді – це припало на 1940 р. Після переорієнтації з покарання тіла на покарання душі, практики яка детально була проаналізована французьким мислителем Мішелем Фуко в рамках дисциплінарного дискурсу, та проголошення більш гуманного відношення до осіб, які оступилися й відбувають за це покарання, фізична стигматизація поступилася місцем психологічній формі.

М. Фуко, пояснюючи таку перестановку акцентів, зазначав, що бажання долучення до практики покарання (а стигматизація є одним з доступних видів для громадськості) залишилися у соціального загалу після того, як церемонії публічних страт на площах, де натовп відігравав головну роль, була ліквідована як феномен. Феномена не стало, проте емоційний компонент (страх, гнів проти злочинця та ін.), який переживав натовп під час подібного дійства не зник і перейшов у латентну форму, а тому вимагав періодичного виходу й розрядки. Стигматизуючи, суспільна пам'ять відтворює суровий дискурс закону та публічної страти.

Таким чином, стигматизація є моментом долучення до практики покарання й водночас вона є продовженням покарання, яке винесено офіційно. Фуко пояснюючи чому так розвивається сценарій вказував, що з боку соціального простору особа, яка скоїла злочин, фактично протиставляє себе усьому «суспільному тілу» [7, с.132]. І тоді увесь соціальний організм намагається піднятися усім тілом проти того, хто став загальним ворогом, хто виявився зрадником і, більш того, «чудовиськом». Як тільки відбувається постановка діагнозу щодо потворності особи, яка оступилася, майже одразу приймається рішення, що чудовисько має загинути. Враховуючи що фізичне покарання проголошується поза законом («не гуманно») «біль» замінює «ідеєю болю» [7, с.137] й чим більш тривалим буде ця ідея впливати на свідомість того, хто оступився, тим краще, адже «час, оператор покарання» [7, с.158]. Треба зазначити, що М. Фуко пов'язував процес стигматизації безпосередньо з різними формами соціального контролю. Відбувши строк покарання, особа, яка оступилася, отримує на руки документ, який підтверджує її громадянські права, але не для громадськості: для неї така особа завжди буде ворогом, носієм небезпеки, вигнанцем й тим, хто має бути відмежований від соціального простору.

Отже, попри появу більш м'яких форм соціального контролю, модель взаємодії соціального простору та особи, яка оступилася, продовжує будуватися за схемою «вірок як діагноз-відчуження-контроль-виключення».

Якщо у ситуації стигматизації хворих на ВІЛ/СНІД чи душевнохворих мова йде про оволодіння страхом (І. Бовіна), то ситуації стигматизації осіб, які оступили-

ся, мова йде про поєднання оволодіння страхом та намагання відчувати/встановити дисциплінарну владу, виступаючи таким чином продовженням «теми караючого суспільства» [7, с.374]. Стигматизуючий дискурс уявляється дієвим інструментом, який в надзвичайно жорсткому в плані індивідуальної конкуренції та боротьби за ресурси (соціальні, економічні, фінансові та ін.) соціальному просторі уможливорює обмеження доступу до омріяних ресурсів, особам, які своєю поведінкою виступили проти суспільного договору й таким чином нанесли шкоду усьому соціальному загалу.

Стигматизація стосовно осіб, які оступилися, соціальному простору видається вдалим рішенням. Саме в цьому аспекті на даний час «злочин» вважається означенням «сутності» особи, яка оступилася, й не залишає місця ні для чого іншого (наприклад, не може бути й думки, що злочинець може бути люблячим батьком). Примітно, що такою є відмітна риса усіх понять, які використовуються для визначення «козла відбувайла». Кожен, кому приписана роль «носія зла» є повністю обмеженим нею. Останнє дозволяє погодитися з тими науковцями, які стверджують, що стигматизація завжди включена в певну систему знаків (у залежності від ситуації явних або прихованих), а стигматизований є виразником символічного значення. Найбільш ганебним у ситуації стигматизації є те, що символічне значення зберігається й після того, як підґрунтя для стигматизації розсипалося.

Ще одним аргументом «за» для соціального простору щодо збереження стигматизації осіб, які оступилися, є те, що на сьогоднішній день вказаний процес продовжує виконувати ряд функцій, які були відзначені Дж. Феланом, Б. Лінком і Дж. Довідіо: 1) експлуатація й домінування/плекання відчуття переваги; 2) посилення соціальних норм; 3) уникнення хвороби [12]. Відзначимо, для реалізації цих функцій треба щоб була збережена одна умова, про яку вів мову І. Гофман: стигма та похідний від неї процес стигматизації функціонує виключно в такому за якостями соціальному просторі, де суспільство показує стигматизованому, що він є членом спільноти й, водночас, вказує на те, що він у певному ступені відрізняється від інших громадян й заперечувати таку відмінність – дурість, а стигматизований, пропри наявне у нього бажання сховатися від світу нормальних і залишатися нормальним у світі стигматизованих, продовжує зберігати свою присутність в соціальному просторі, який від нього відмежовується. Це означає, що і група стигматизованих і група стигматизовувачів опиняються разом в одній соціальній ситуації та встановлюють контакти, в яких стає очевидним головний наслідок стигматизації, заради якого вказаний процес взагалі реалізується соціальним простором – нестача чи повна відсутність прийняття [9, с.149-150] й виштовхування стигматизованої особи в простір маргінальності та підштовхування до нових помилок, допущення яких дозволить знову опинитися в місці де ненормальність стає нормою.

Висновки. Отже, явище стигматизації існувало в усі часи й в даний час лише трохи змінило свої об'єкти та форми вияву. Стигма як соціальний феномен та стигматизація як процес, як елементи дисциплінарного дискурсу, поєднуються з ритуалом встановлення влади через завдання певного виду болю. Вказаний ритуал який йде з глибокого минулого й є основою формуванням в соціальному просторі переконання, що репресивні заходи є кращим засобом ліквідації тих соціальних проблем, детермінантою яких є особи, які оступилися. Джерелом стигматизації є страх перед Іншим, бажання домінування та влади й намагання реалізації дисциплінарних норм, долучення до яких має створювати у стигматизуючих осіб відчуття зверхності та переваги над ненормальним Іншим.

Стигматизація є дуже небезпечною як для окремих осіб, так і для соціального простору, адже не тільки загрожує суспільній моралі та гуманним соціальним установам, але є також детермінантою напруження в середині цього простору. Стигматизуючи когось, соціальний простір має пам'ятати, що теорія стигматизації стверджує, що стигматизація призводить до того, що відхилення закріплюються

і в подальшому саме стигма стає основою демонстрації небажаної поведінки. Розуміння цього є основою думки, сформульованої Т. Сасом: «ми можемо прагнути до створення суспільства, в якому держава, здійснюючи суспільний контроль, особливо пов'язаний із застосуванням кримінального законодавства, не буде визнавати ані стигми, ані статусних символів чи категорій» [6, с. 380]. Останнє також змушує шукати механізми для реалізації загаданого прагнення. У ситуації України доречним видається рецепт, озвучений Г. Кравченковою, що «механізму стигматизації може протистояти комплекс технологій, задача яких конструювання позитивних, чесних, відкритих відносин суб'єктів соціальної дії» [4, с. 105]. Тож, поділяємо думку харківської дослідниці й переконані, що чесність і відкритість у висвітленні, аналізі та кваліфікації дій осіб, які оступилися, виглядає вірним шляхом у ліквідації алгоритму стигматизації.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бовина И. Б. Стигматизация : социально-психологические аспекты (Часть1) [Электронный ресурс] / И. Б. Бовина, Б. Г. Бовин // Психология и право. – 2013. – № 3. – Режим доступа: <http://psyjournals.ru/psyandlaw/2013/n3/63778.shtml>. (дата обращения: 20.04.2015). - Название с экрана.
2. Гилинский Я. Глобализация и девиантность в России [Электронный ресурс] / Я. Гилинский // Глобализация в российском обществе ; ред. И. Елисеева. – СПб : Изд-во Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2006. – С. 399-508. – Режим доступа: http://deviantology.spb.ru/etc/publications/Gilinsky-Globalizatsiya_i_deviantnost_v_Rossii.pdf (дата обращения: 20.04.2015). - Название с экрана.
3. Галецька І. Психологічні аспекти стигми психічних розладів [Електронний ресурс] / І. Галецька, І. Влох, Л. Животовська // Психологічні аспекти стигматизації та реабілітації : за наук. ред. І. Влох, І. Галецька. – Львів : Вид-во Романа Романка, 2007. – С. 60-96. – Режим доступу: www.academia.edu/9291057/Галецька_І._Психологічні_аспекти_стигми_психічних_розладів. (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
4. Кравченкова Г. Н. Стигматизация в контексте современных теорий коммуникации (обзор зарубежных теорий) / Г. Н. Кравченкова // Вестник Харьковского национального университета имени В.Н. Каразина. «Социологические исследования современного общества : методология, теория, методы». – Х. : Изд-кий центр ХНУ имени В.Н. Каразина, 2009. – № 844. – С.102-107.
5. Липай Т. П. Стигматизация как социальный феномен (методология исследования) [Электронный ресурс] / Т. П. Липай, А. К. Мамедов // «Актуальные инновационные исследования: наука и практика [электронное научное издание]. – Режим доступа: www.actualresearch.ru/nn/2011_1/Article/sociology/lipai.htm. (дата обращения: 20.04.2015). - Название с экрана.
6. Сас Т. Фабрика безумия [сравнительное исследование инквизиции и движения за душевное здоровье] / Т. Сас ; пер. с англ. А. Ишкильдина. – Екатеринбург : Ультра Культура, 2008. – 512 с.
7. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко ; пер. с франц. В. Наумова, под. ред. И. Борисовой. – М. : Изд-во «Ad Marginem», 1999. – 478 с.
8. Хуррельман К. Социальная структура и развитие личности / К. Хуррельман // Социологические и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. – Реферативный журнал. Сер.11. Социология. – 1997. – № 3. – С.180-203.
9. Goffman E. Stigma : Notes ones on the management of spoiled identity / E. Goffman. Harmonds-worth, Pinguin-Book, 1986.– 147 p.
10. Haghighat R. A unitary theory of stigmatization Pursuit of self-interest and routes to destigmatisation [Electronic resource]. / R. Haghighat // British Journal of Psychiatry. – 2001. – Vol. 178. – P.207-215. – Access mode: www.psychosor.org/1998/12/1-2.php. (дата обращения: 20.04.2015). - Название с экрана.
11. Harvey R. D. Impact of Social Stigma / R. D. Harvey // European Journal of Social Psychology. – 2001. – Vol. 141. – P.174-189.
12. Phelan J. C. Stigma and prejudice: One animal or two? [Electronic resource]. / J. C. Phelan, B. G. Link, J. F. Dovidio // Social Science and Medicine. – 2008. – № 68. – 358-367. – Access mode: www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4007574/pdf/nihms-58901.pdf (дата обращения: 20.04.2015). - Название с экрана.

REFERENCES:

1. Bovina I. B., Bovin B. G. Stigmatizatsiya : sotsial'no-psikhologicheskie aspekty (Chast' 1) [Stigma: the socio-psychological aspects (Part 1)] [Electronic resource] // Psikhologiya i pravo. – 2013. – № 3. – Access mode: <http://psyjournals.ru/psyandlaw/2013/n3/63778.shtml>.
2. Gilinskiy Ya. Globalizatsiya i deviantnost' v Rossii [Globalization and deviance in Russia] [Electronic resource] // Globalizatsiya v rossiyskom obshchestve ; red. I. Eliseeva. – SPb : Izd-vo R. Aslanova «Yuridicheskiy tsentr Press», 2006. – S. 399-508. – Access mode: http://deviantology.spb.ru/etc/publications/Gilinsky-Globalizatsiya_i_deviantnost_v_Rossii.pdf
3. Haletska I., Vlokh I., Zhyvotovska L. Psykholohichni aspekty styhmy psikhichnykh rozladiv [] [Electronic resource] // Psykholohichni aspekty styhmatyzatsii ta reabilitatsii : za nauk. red. I. Vlokh, I. Haletska. – Lviv : Vyd-vo Romana Romanka, 2007. – S. 60-96. – Access mode: http://www.academia.edu/9291057/Galets'ka_I_Psykholohichni_aspekti_stigmi_psykhichnykh_rozladiv.
4. Kravchenkova G. N. Stigmatizatsiya v kontekste sovremennykh teoriy kommunikatsii (obzor zarubezhnykh teoriy) [Stigma in the context of modern communication theory (review of foreign theories)] // Vestnik Khar'kovskogo natsional'nogo universiteta imeni V.N. Karazina. «Sotsiologicheskie issledovaniya sovremennogo obshchestva : metodologiya, teoriya, metody». – Kh. : Izd-kiy tsentr KhNU imeni V.N. Karazina, 2009. – № 844. – S.102-107.
5. Lipay T. P., Mamedov A. K. Stigmatizatsiya kak sotsial'nyy fenomen (metodologiya issledovaniya) [Stigma as a social phenomenon (research methodology)] [Electronic resource] // «Aktual'nye innovatsionnye issledovaniya: nauka i praktika [elektronnoe nauchnoe izdanie]. – Access mode: http://www.actualresearch.ru/nn/2011_1/Article/sociology/lipai.htm.
6. Sas T. Fabrika bezumiya [sravnitel'noe issledovanie inkvizitsii i dvizheniya za dushevnoe zdorov'e] [Madness Factory [A comparative study of the Inquisition and the movement for mental health]]. – Ekaterinburg : Ul'tra Kul'tura, 2008. – 512 s.
7. Fuko M. Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tyur'my [Discipline and Punish. Birth of the Prison] ; per. s frants. V. Naumova, pod. red. I. Borisovoy. – M. : Izd-vo «Ad Marginem», 1999. – 478 s.
8. Khurrel'man K. Sotsial'naya struktura i razvitie lichnosti [Social structure and personality development] [Electronic resource] // Sotsiologicheskie i gumanitarnye nauki. Otechestvennaya i zarubezhnaya literatura. – Referativnyy zhurnal. Ser.11. Sotsiologiya. – 1997. – № 3. – S.180-203.
9. Goffman E. Stigma : Notes ones on the management of spoiled identity. Harmonds-worth, Pinguin-Book, 1986.– 147 r.
10. Haghighat R. A unitary theory of stigmatization Pursuit of self-interest and routes to destigmatisation [Electronic resource] // British Journal of Psychiatry. – 2001. – Vol. 178. – P.207-215. – Access mode: <http://www.psychosor.org/1998/12/1-2.php>.
11. Harvey R. D. Impact of Social Stigma // European Journal of Social Psychology. – 2001. – Vol. 141. – P.174-189.
12. Phelan J. C., Link B. G., Dovidio J. F. Stigma and prejudice: One animal or two? [Electronic resource] // Social Science and Medicine. – 2008. – № 68. – 358-367. – Access mode: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4007574/pdf/nihms-58901.pdf>

Доний Н. С., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Академия Государственной пенитенциарной системы (Чернигов, Украина), E-mail: doniayne@ukr.net

Стигматизация оступившихся лиц: вопрос новейшего времени

Аннотация. Указано, что современное социальное пространство более склонно к социальному конструированию разнообразных ярлыков, чем любое другое из исторического ряда. Отмечено, что при стигматизации лиц, которые оступились, речь идет о реализации общественностью скрытого желания принятия участия в «теме карающего общества» (М. Фуко). Показано, что источником стигматизации лиц, которые оступились, является страх перед Другим, желание доминирования и попытка реализации дисциплинарных норм и желание пережить ощущение превосходства над Другим. Подчеркнуто чрезвычайную вредность стигматизации как для стигматизированных, так и для социального пространства.

Ключевые слова: стигма, стигматизация, категоризация, ритуал, наказание, контроль.

Doniy N., doctor of philosophical sciences, Associate Professor, Professor of the Department

of Humanitarian and socio-economic disciplines, the Academy of State prison system (Chernihiv, Ukraine), E-mail: doniyne@ukr.net

Stigmatization of people who have gone wrong: problems of the modern time

Abstract. *It has been reported that modern social space despite the proclaimed principle of focusing on humanism and tolerance, is more suitable to the social construction of various labels rather than any other of a number of historical types. The purpose of the article is analysis of the phenomenon of stigmatization, which is present in the pluralistic oriented social space of the beginning of the 21st century and that is directed towards the certain categories of individuals, including people who have gone wrong.*

It has been noted that at some historical stages of development of a society stigmatization had a different background, but always acted as an element of social stratification of a society, because its action was associated with social norms and support of social stability. It has been defined that stigmatization is determined by the contradictions arising from the interaction of the worlds different in their evaluative hierarchies. It is shown that stigmatization is the result of rituals aimed at establishing relationships within the social space for the type of "Ours-Alien". It is also determined that many of the rituals are formed in the process of stigmatization as a additional mechanism of penalty for deviation of the rules that define the belonging to the legal actions. Attention has been given to the fact that in the situation of stigmatization of people who have gone wrong, it goes about the implementation of the public latent desire of taking part in the "theme punishing society", which implementation is in disciplinary discourse described by M.Foucault. It has been pointed out that the source of the stigmatization of people who have gone wrong is the fear of the Other, the desire to dominate and attempts to implement the disciplinary regulations, and in case of accepting them, the stigmatized people must have a feeling of superiority and advantages over others. It has also been highlighted the extraordinary harm of stigmatization both for stigmatized people and social space, because it is not only dangerous for public morality, but also for the humane social rules, and the latter may become the basis for the emergence of tension inside this space.

Key words: *stigma, stigmatization, categorization, ritual, punishment, control.*

УДК 111.7:130.12:165.4

Киселиця С. В.

кандидат філософських наук, доцент
доцент кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін
Чернігівський національний технологічний університет
(Чернігів, Україна), E-mail: ksvim37@gmail.com

ВІРА ЯК ФЕНОМЕН ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ

Анотація. *Аналізуються онтологічні та епістемологічні виміри віри, її кореляція з екзистенціалами відаю та сумніву. Феномен віри виявляється трансцендуванням за межі теперішнього у неповторне минуле і невизначене майбутнє через аксіологічне та логічне моделювання цілісного людського буття. Введене поняття «віротворення» позначає конструктивну духовну здатність і є особливою ідеалізуючою діяльністю людини, мудрим виходом із проблемних життєвих ситуацій, символом внутрішньої сили її носія.*

Ключові слова: *віра, віротворення, екзистенціал, відаю, сумнів, впевненість, довіра, переконаність.*

Постановка проблеми. Цивілізаційні виклики останніх десятиліть, вочевидь, піддають сумніву віру у майбутнє, тож актуалізується необхідність осмислення феномену віри та її значення у житті людини як усім доступного засобу виходу із кризових ситуацій. Самосвідомість сучасника все частіше демонструє антропологічну непевність, методологічну занедбаність, пізнавальний скепсис, морально-правовий розпач, соціальну апатію, творчу нереалізованість, культурну невизначеність. Очевидно, подолання цих деструктивних станів є неможливим поза екзистенціальною мудрістю віри, яка цілокупно з надією та любов'ю видається чи не єдиною життєствердною альтернативою.

Труднощі дослідження феномену віри в сучасному світі зумовлені прагненням надати їй статусу вузької форми людського існування, неоднозначним тлумаченням і категоріальною невизначеністю, а її місце обмежити релігійною цариною чи досягнути як міфологічний витвір нічим не заангажованої свідомості. Проте більш глибоке проникнення в структуру буття людини показує, що віра – не лише емоційно-психологічний стан, зумовлений необхідністю пристосування до все більш складних умов існування, а й екзистенціал людського буття, який передбачає цілісність та повноту пізнання людиною самої себе та світу.

Відтак, актуальність теми спричинена необхідністю визначення сутнісних характеристик віри, способів її проникнення у глибинні прошарки свідомості з метою як особистого ощасливлення, так і гуманізації культурно-антропологічного простору. Екзистенціальний погляд на зазначену проблематику передбачає переосмислення засадничих принципів буття-у-вірі, серед яких: прояснення віри як специфічно людського способу буття задля гармонізації трансцендентного та екзистенціального світів [3].

Аналіз досліджень і публікацій. Проблематика віри проходить через боротьбу містики та логіки з їх пріоритетами щодо світоглядних настанов та пізнавальних стратегій. У результаті взаємодії матеріалізму та ідеалізму, монізму, дуалізму та плюралізму, атеїзму, політеїзму, монотеїзму, пантеїзму та деїзму в європейській філософії сформувалися декілька філософських парадигм віри. Передусім, варто окреслити два протилежних підходи до віри як способу пізнання, які визначають способи існування. Це раціоналізм та ірраціоналізм.

Відповідно до ірраціоналізму, як нам видається, віра породжується переживанням. Істини віри не підлягають сумніву, сприймаються безумовно, стають безпосереднім знанням, оскільки не потребують інших доведень, аніж бажання вірити у вищий авторитет, істину в останній інстанції, надприродну силу, абсолютну ідею, Бога, космічну душу, світовий розум тощо. Таке досягнення віри сягає позараціональних видів духовної діяльності, заснованих на емоції, інтуїції, осяянні, одкровенні, інстинкті, підсвідомому, уяві, очікуванні тощо. Ірраціоналізм в питаннях віри яскраво представлений у патристиці, волюнтаризмі, інтуїтивізмі, психоаналізі, слов'янофільстві.

Згідно з раціоналізмом, віра породжується і стверджується мисленням. Істини розуму є результатом логічного осмислення трансценденції, що ґрунтуються на законах виключеного третього, несуперечності, тотожності, достатніх підстав. Аналіз і синтез, індукція і дедукція сформували засади раціонального доведення існування позаприродної субстанції у вигляді божественного ефіру, духу, енергії, ноосфери, позаземної цивілізації, світової душі, інтелекту, наджиття тощо. Прихильниками раціоналізму в питаннях віри є схоласти, прагматики, а також представники західноєвропейської класичної філософії XVII–XVIII століть. Ідеї цих авторів продовжуються в неокантіанстві, неогегельянстві, неопозитивізмі та постпозитивізмі.

Відповідно до екзистенціально-персоналістичного тлумачення, віра є результатом творчої діяльності людини, що обумовлює відкритість і толерантність стосовно носіїв інших світоглядних проєктів, поєднує раціоналізм та ірраціоналізм, долаючи суперечність між ними, гуманізує їх. Цей підхід розвивається екзистенціалізмом і персоналізмом. Цікаво, що в цьому річизі ще за століття до висловлювань західноєвропейських і російських авторів, концепти віри зустрічаємо в українській «філософії серця», актуалізованій у XVIII – XIX століттях.

Кантівський принцип поєднання апіорного та апостеріорного пізнання дозволяє досягнути суперечливий характер віри і розуму. З огляду на складність усвідомлення індивідуальних і колективних виявів віри дослідження вимагає також застосування методів І. В. Ф. Гегеля, які були розвинуті К. Марксом та його послідовниками – сходження від абстрактного до конкретного і взаємозалежності онтогенезу та філогенезу.

Застосування прагматизму Ч. С. Пірса, В. Джемса, Дж. Дьюї зумовлене необхідністю розв'язання суперечності між об'єктивністю предмета і суб'єктивністю знань про нього через відповідність очікуванням з метою ефективної адаптації людини до світу.

Прояснення природи віри як екзистенціалу людського буття, передусім, привертає увагу до філософських дискурсів екзистенціалізму та персоналізму. Зокрема, екзистенціальної діалектики естетичного, етичного і релігійного у С. К'єркегора, де віра є основою кожного із них [4] та «апофеозу безпідставності» Л. Шестова з його бунтівним ствердженням адогматичного мислення, де віра виступає психологічною настановою. Методологічно значущими стали виокремлення феноменів віри та довіри у житті людини, здійснене М. Бубером [2] та екзистенціальна дихотомія буденного зовнішнього та особистісного внутрішнього буття людини М. Бердяєва [1].

Запропонований К. Ясперсом концепт «філософської віри» постає способом урівноваження екзистенції й трансценденції у людському існуванні [7]. М. Гайдегер, звертаючись до проблеми цілісності людини і світу, розглядає такі стани як «буття-в-світі», «буття-з-іншим», «буття-до-смерті», «страх», надає світоглядно-теоретичні підстави для подолання їх екзистенційної розірваності через екзистенціаль віри. Питання темпоральності віри вимагають застосування її тлумачення П. Тілліхом як «динаміки граничного інтересу людини». Визначення екзистенціальної основи віри спричинює наш інтерес до дослідження С. Франком онтології незбагненого у взаємозалежності «трансцендування назовні» та «трансцендування всередину». Спрямованість до герменевтики суб'єкта М. Фуко окреслюється необхідністю обґрунтування нами природи віротворення через застосування методології духовного самоперетворення.

В контексті осмислення віри як екзистенціалу плідною виявляється контрверза «ідоли – ідеали», запропонована Е. Ільєнковим, концепти «класичної та некласичної раціональності» М. Мамардашвілі та «перетворююча довіра» у діалектиці віри та розуму Е. Соловйова.

Представники сучасної Київської світоглядно-антропологічної школи створюють самобутні методологічні умови дослідження феномену віри. Зокрема, В. Шинкарук розглядає екзистенціаль віри, зіставляючи його з екзистенціалами надії та любові [6], П. Копнін та С. Малєєв [5] – у співвідношенні зі знанням, С. Кримський та М. Попович через гуманізм раціональних вимірів людського буття, О. Яценко – духовні почуття, одним із яких є віра, В. Табачковський – боротьбу людини як полісутнісної істоти за віру у свою поміркованість, В. Лях – через мудрість як мистецтво жити, Н. Хамітов – у контексті граничного буття людини. Проте, складність природи віри вимагає нових філософських розвідок, зумовлених як укоріненістю даного феномену в глибинах екзистенції людини, так і модифікованістю його форм.

Метою нашого дослідження є осмислення віри як феномену людського буття. Досягнення мети передбачає вирішення низки взаємопов'язаних **завдань**: зафіксувати екзистенціальний статус віри; здійснити демаркацію поняття віри з дотичними до неї категоріями; розглянути динаміку віротворення та реконструювати способи і форми її функціонування; здійснити теоретичну експлікацію суперечливої сутності віри через її присутність як в екзистенції, так і трансценденції; виявити темпоральний характер віри у відповідності з ідеалами та цінностями доби; проаналізувати феномени впевненості, довіри, переконаності як різновидів віри, вказати на їх світоглядну зумовленість і взаємовизначеність.

Виклад основного матеріалу. Осмислення онтологічних та епістемологічних чинників людського буття надає підстави стверджувати, що вона відтворює фундаментальну суперечність трансцендентного та іманентного у якості реальності та реалії, тим самим актуалізує можливості людини, формує одухотворений простір, поціновується як екзистенціаль людського буття. Нагальна потреба створення цілісної концепції віри та досягнення її засад, які пронизують всю історію філософії,

дають змогу виокремити два основні парадигмальні підходи в її осмисленні: логіко-гносеологічний з комплексом теоретичних концептів (спосіб пізнання істини) та світоглядно-екзистенціальний з комплексом принципів та цінностей (спосіб людського існування). Очевидно, що віра не зводиться до релігійних, політичних, художніх, соціально-освітніх, моральних настанов, а в розмаїтті своїх виявів супроводжує людину в осмисленні внутрішньої логіки подій в межах зовнішнього їх розгортання, є духовною потребою в життєвій опорі. Ідеологічною (у будь-якій інституції) полярністю віри, що втратила теоретико-світоглядні орієнтири у культурно-антропологічному просторі, стає фанатизм або схиблена віра, заснована на тривозі чи страхів.

Будучи екзистенціальною реальністю, віра виявляється онтологічною передумовою істинного (вірного) буття, що й обумовлює безумовну цінність і сенсожиттєву визначеність віри. Формою вирішення характерної для людської життєдіяльності суперечності між трансцендентним та іманентним, вічним і тимчасовим, сутнісним і повсякденним віра виступає як особлива діяльність, що поєднує раціональність та чуттєвість через волю і виявляється фундаментальним чинником людського буття.

Повсякчас вирішуючи суперечність між конечністю та нескінченністю людини, віра слугує межовим станом свідомості на противагу безодні, виступає світоглядною настановою, що ідентифікується з граничними засадами людського існування. Об'єкт віри має значення за формою, а за змістом – суб'єкт, тобто її носій, є визначальним елементом у світогляді, що формує образ реальності. Тож, за своєю природою віра – це переконання, концептуальний аналіз якого вказує на необґрунтованість контрверзи віра – розум. Адже будь-яка доцільна діяльність з необхідністю змушує особистість логічно обґрунтовувати майбутні вчинки, що прогностично відображаються у свідомості не стільки як обмірковування їх особливостей і причин, скільки як відтворення тенденцій і моделювання можливих наслідків. Відтак, наш досвід є екзистенціальною та соціокультурною передумовою світогляду. Ставленням людини до світу у формі істинних тверджень, так само й неістинних як істинних або ймовірно істинних, демонструється переконаність в їх дієвості та незворотності. Раціоналізм та ірраціоналізм у цьому контексті виступають протилежними методологічними настановами.

Епістемологічний зріз проблеми фіксує віру як атрибут мислячого духу, незнищенну характеристику самосвідомості. Дослідження різновидів віри виявляє той факт, що вона не протистоїть знанням, позаяк сама є життєвим знанням, постулатом, сентенцією, а її діалектичною протилежністю виступає сумнів. Цікаво, що поняття хибного знання у контексті віри відсутнє. Категорії омани, помилки, похибки, нещирості, неправди, брехні тощо є гносеологічними «супротивниками» категорії віри, агностицизм і скептицизм – логічними антиподами віри.

Віра маніфестує інтегруючу здатність через інтуїцію вибудовувати і втілювати світоглядний ідеал, надає суб'єктивно-віртуальному світові такої ж реальності, як і матеріально-чуттєвому, утворюючи підстави для реалізації можливості. Сподівання виступає квінтесенцією будь-якого концепту визначеного духовного зусилля, у якому поєднання відносного й абсолютного теоретично виявляється як ймовірність, а практично як щастя. Віра є домінуючою «інтелектуально-вольовою» емоцією у людському житті.

Підґрунтям віри є мрія, яка визначає духовні орієнтири та способи самореалізації. Виступаючи критерієм одухотвореного ставлення до світу, мрія формує засади людського способу існування. Радістю, екстазом, піднесенням, наснагою чи тугою, сумом, нудьгою від здійснення або нездійсненності задуму наповнюється людське існування через переживання. Віра маніфестує себе у подвоєному світі як засадниче духовне почуття. Вона – креативна за визначенням, позаяк її змістом є інтелектуальна потреба людини позбавитися самотності та онтологічного страху перед небуттям. Довіра та зневіра, впевненість і розпач, переконаність і розгубленість є антиподами

у світовідношенні. Світоглядна культура як особистості, так і спільноти формується випробуванням сили людського духу через міру відповідальності за встановлення межі індивідуального та колективного інтересу, що виявляється у граничному бутті єдиним принципом гармонізації особистих, групових та загальнолюдських цінностей. Вірність є надійним способом виходу із духовних криз, що повсякчас супроводжують суспільне життя. Аксіологічною полярністю віри є цинізм і нігілізм.

Демаркація вищевикладених понять дозволяє відкрити принципову обставину: сутнісною потребою особистості є творення і поступове відтворення в екзистенції ідеалів, що набувають форми мети та самобутніх способів її реалізації. Віра фіксує родову потребу людини в ідеалізуючій діяльності, що втілюється через творчість і виявляється віротворенням. Предмет віри завжди є символом людського світовідношення. Адже людські стосунки наповнені неусвідомленими бажаннями, хиткими переконаннями чи неочевидними образами. Ірраціональне відношення, відчуття впевненості чи непевності, є суттєвим підґрунтям людського спілкування. Суперечливість сутнісного та сущого в Собі змушує людину шукати порятунку у безумовній цінності Іншого, прагнучи до цілокупності. Маргінальність, конформізм, байдужість з одного боку та віра у єдності з надією і любов'ю – з іншого створюють екзистенціальну ситуацію вибору, нестійку рівновагу людяності, мотивує людське буття-у-вірі або руйнує, знецінює свободу як фундаментальну характеристику людського буття.

Історико-філософський підхід дозволяє реконструювати процес самоідентифікації віри від античності до сьогодення. Як особлива інтенція, віра модифікується у різних просторово-часових вимірах, формує дієву впевненість в очікуваному, тим самим виявляє темпоральний характер, спрямовує життєві події із плінного у вічне. Психологічний час є рівноцінним фізичному і відзначається ототожненням внутрішньої і зовнішньої динаміки духу у вигляді переконаності у минулому, довіри у теперішньому і впевненості у майбутньому.

Віра є не лише релігійним явищем, а феноменом культури загалом, екзистенціалом, соціокультурною настановою, філософською категорією тощо. Це свідчить про присутність віри у кожній формі суспільної свідомості та галузей знань, незалежно від їх світоглядної спрямованості, де вона усвідомлюється як фундаментальний духовний чинник людського буття, що з необхідністю супроводжує особистість на шляху осмислення меж власного існування; в процесі такого осмислення соціокультурні стереотипи, ідеологеми, аксіоми, гіпотези, традиції виступають корелятами віри.

Віра є екзистенціалом, який зумовлює трансцендування в людському бутті; це дає змогу усвідомити її як умову виходу за межі проблемних та кризових ситуацій, а марновірство та фанатизм як замкненість в цих межах. Можливістю віри є мрія, що визначає духовні орієнтири та способи самореалізації кожної людини. Виступаючи критерієм одухотвореного ставлення до світу, віра формує засади людського способу існування через переживання реалізованості чи нереалізованості проєктів життя.

Запропоноване поняття «віротворення» визначає специфічну діяльність людини, змістом якої є вирішення суперечностей між духовним і душевним, праведним і грішним, усталеним і плінним, універсальним та унікальним. Це надає змогу розгорнути поняття «подієвість віри», яке фіксує особливу здатність людини сприймати належне як суще, бажане як дійсне, роблячи віру безумовною цінністю у царині творення себе і світу.

Теоретико-пізнавальний підхід до віри репрезентує пошук ефективного доведення істини, а світоглядно-антропологічний передбачає пошук гармонії людського співіснування. В обох царинах основою осягнення людиною світу є мудрість віри: у першому вимірі як здатність раціонально обґрунтовувати та оптимізувати людське ставлення до світу, у другому – як первинний акт переживання та екзистенціальну потребу.

Віра має динамічну природу. На основі аналізу її просторово-часових модифікацій обґрунтовуються темпоральні вияви віри, що мають різновекторну спрямованість: переконаність – у минуле, довіра – у теперішнє, впевненість – у майбутнє. Це дає можливість позиціонувати віру як трансцендування за межі сучасного через відтворення неповторного минулого і невизначеного прийдешнього.

Екзистенціальною протилежністю віри є сумнів, а не знання. Таке тлумачення через контрверзу зневіри надає вірі статус переконання, що уможливорює поєднання світовідчуття і світорозуміння. Віра формує підґрунтя для продуктивної боротьби за людське життя, створює альтернативу страху перед непевністю. Сподівання, впевненість, які протистоять екзистенціальним ситуаціям розгубленості та розпаду, визначають паритет між здатністю вірити та скепсисом, що постає гносеологічною протилежністю віри.

Розум не протистоїть вірі, а доповнює, актуалізує її, репрезентуючи як сутнісну характеристику креативності та пасіонарності, що виявляється мірою переконаності у реальності трансцендентного виміру буття людини та світу. Екзистенціальні ситуації та кризи, що супроводжують віру, спонукають до виходу за межі буденного, що породжує впевненість у власних можливостях. Тут віра виступає особливою формою міркування, що часто суперечить «здоровому глузду», наповнюючись «креативним безумством» – підґрунтям евристичного самоствердження людини.

Висновки. Віра виступає глибинною передумовою, межею рівноваги наявного-матеріального і духовного світів, феноменом, що конститує зрілість та плідність людського існування. Суперечлива природа віри полягає в її мудрій здатності спиратися як на власний життєвий досвід, так і не критично сприймати чужий. Це дозволяє осмислити марновірство та віру як феномени буденного і граничного буття людини.

Людське буття-у-вірі відбувається через взаємодію раціонального та ірраціонального, що розкриває значущість віри як особливої духовної діяльності з інтенцією у вічне. Віра виступає засадничим актом вибору між справжнім та ілюзорним, імперативним та свавільним, а тому є способом взаємодії наявного та уявного. В антиципації, маніфестуючи інтегративний потенціал через волю надавати суб'єктивно-віртуальному світові такої ж реальності, як і матеріально-чуттєвому, через інтуїцію втілювати ідеал, тим самим утворювати вірою специфічно людське буття – майбуття.

Необхідність подальшого дослідження екзистенціальної мудрості віри передбачає пошук форм її вкоріненості у соціалізацію особистості, яка долучається до загальнолюдських цінностей через віротворення. Результати нашого розмислу можуть мати теоретико-методологічне та освітньо-одухотворююче значення для різних царин гуманітарного знання, зокрема, для окреслення «наснажливого» статусу віри як у культурно-антропологічному, так і в особистісно-психологічному вимірах. Ствердження віри як абсолютної цінності орієнтує людину на світле майбутнє, прагне оптимізувати уявлення про межі власних можливостей: мудро зваживши, що в цьому світі залежить від неї, а від чого залежить вона сама, мужньо і натхненно гармонізувати стосунки із завжди бурхливим, невизначеним, хаотичним Світом через віру в ідеали Істини, Добра і Краси [8].

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бердяев Н. Философия свободы. Смысл творчества / Н. Бердяев – М. : Издательство «Правда», 1989. – 605 с.
2. Бубер М. Два образа веры / М. Бубер – М. : АСТ, 1999. – 588 с.
3. Киселиця С. В. Віра як екзистенціал людського буття. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09. 00. 01 – онтологія, гносеологія, феноменологія / С. В. Киселиця. – Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. – Київ, 2013. – 19 с.
4. Кьеркегор С. Страх и трепет / С. Кьеркегор. – М. : Республика, 1993. – 387 с.
5. Малеев С. Н. Понятие веры / С. Н. Малеев. – К. : Стило, 2008. – 142 с.

6. Шинкарук В. І. Методологічні засади філософських учень про людину / В. І. Шинкарук // Філософська антропология: екзистенціальні проблеми. – К. : Стилос, 2000. – С. 8-49.
7. Ясперс К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М. : Издательство политической литературы, 1991. – 526 с.
8. Kyselytsia S. Existential Wisdom Of Belief / S. Kyselytsia // American Journal of Scientific and Educational Research, 2014, No. 2. (5) (July-December). Volume II. «Columbia Press». New York, 2014. – P. 478-487.

REFERENCES:

1. Berdyayev N. Filosofiya svobody. Smysl tvorchestva [The philosophy of freedom. Meaning of Creativity]. – М. : Izdatel'stvo «Pravda», 1989. – 605 p.
2. Buber M. Dva obraza very [Two images of faith]. – М. : AST, 1999. – 588 p.
3. Kyselytsia S. V. Vira yak ekzystentsial lyuds'koho buttya. Avtoreferat dysertatsiyi na здобуття ступеня кандыдата філософських наук за спеціальністю 09. 00. 01 – онтологія, гносеологія, феноменологія [Faith as existential human being. Thesis for the degree of candidate of philosophical sciences, specialty 09. 00. 01 - ontology, epistemology, phenomenology]. – К. : Instytut filisofii imeni G. S. Skovorody NAN Ukrainy. 2013. – 19 s.
4. К'еркегор С. Страх і трепет [Fear and Trembling]. – М. : Respublika, 1993. – 387 s.
5. Малеєв С. Н. Понятие веры [The concept of faith]. – К. : Stylos. – 142 s.
6. Шинкарук Володимир. Методологічні засади філософських учень про людину // Філософська антропология: екзистенціальні проблеми [Methodological principles of philosophical doctrines of man]. – К. : Stylos. – С. 8-49.
7. Yaspers K. Filisofskaya vera [Philosophical faith] // Smysl I naznacheniyе istorii. – М. : Izdatel'stvo politicheskoi literatury, 1991. – 526 s.
8. Kyselytsia S. Existential Wisdom Of Belief // American Journal of Scientific and Educational Research, 2014, No. 2. (5) (July-December). Volume II. «Columbia Press». New York, 2014. – P. 478-487.

Киселица С. В., кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин Черниговский национальный технологический университет (Чернигов, Украина), E-mail: ksvim37@gmail. com

Вера как феномен человеческого бытия

Аннотация. Анализируются онтологические и эпистемологические измерения веры, её корреляция с экзистенциалами отчаяния и сомнения. Феномен веры оказывается трансцендированием за пределы настоящего в неповторимое прошлое и неопределённое будущее через аксиологическое и логическое моделирование целостного человеческого бытия. Введенное понятие «веросозидание» обозначает конструктивную духовную способность и является особой идеализирующей деятельностью человека, мудрым выходом из проблемных жизненных ситуаций, символом внутренней силы её носителя.

Ключевые слова: вера, веросозидание, экзистенциал, отчаяние, сомнение, уверенность, доверие, убежденность.

Kyselytsia S., PhD in philosophical sciences, docent, associate professor of the Department of Philosophy, Social and Humanities Chernihiv State Technological University (Chernihiv, Ukraine), E-mail: ksvim37@gmail. com

Belief as phenomenon of human being

Abstract. Belief – integrative expression of the human attitudes toward the world, which is identical to the presence of consciousness in particular part of life and is not limited to religious, political, artistic, scientific installations, and with the need to accompany a person in the way of understanding the boundaries of existence, where beliefs, ideological axioms, images appear its species.

The problem of correlation of the material and spiritual worlds, creates prerequisites of deep belief as a specific phenomenon of the limit of human existence, create an alternative opportunity to confront the chasm, emptiness, finiteness. It is also an attempt to analyze the epistemological measure of belief. The author argues that the categorical opposite of belief is not knowledge, but doubts, thereby providing the status of ideological belief of the truth - the belief that allows to connect the attitude and perception of the world, to transform them into a worldview.

Belief recognized as a productive way out from problems in life, superstition and fanaticism as closure within them. Belief is treated as separate idealizing activity that connect existence

and transcendence. The theoretical part of the research contains a project of the ontological and epistemological understanding of belief as a special spiritual activity, which is characterized by the unity of transcendence and existence. The author analyses the main precepts and aspects of manifesting belief and its connection with the concept of despair and doubt. An attempt is made to determine the place, role and means of a personal belief's creation in the historical of humanity, which leads to examining the contraposition of belief and despair.

Investigated temporal expressions of belief, with varied focus: conviction - in the past, and trust - in the present and persuasion - in the future. Belief is the process of transcending the limits of the present in a unique past and an uncertain future by axiological and logical modeling of integral human being.

Key worlds: belief, creation of belief, existential, despair, doubt, conviction, trust, persuasion.

УДК 101.8+ 37.011.32+364.446

Кірик Т. В.

кандидат педагогічних наук, доцент,

завідувач кафедри іноземних мов та соціально-гуманітарних дисциплін
Київського медичного університету Української асоціації народної медицини
(Київ, Україна), E-mail: kirikt@ukr.net

СПРОБИ ВІДНОВЛЕННЯ НЕОГУМАНІЗМУ НА ПОСТРАДЯНСЬКИХ ТЕРЕНАХ

Анотація. У наявних прогнозах розвитку людства наголос зроблений на політику, економіку і техніку, але значний позитивний внесок нададуть також системи освіти і гуманітарні науки. Детально розглянуто ставлення до ідей гуманізму в СРСР, пояснено причини відмови від використання німецького варіанту неогуманізму. Викладено еволюцію поглядів на роль гуманізму після II світової війни, відзначено досягнення американця П. Куртца і його колег у реанімації неогуманізму. Досліджено вплив цих досягнень на розвиток нового гуманізму на пострадянських теренах. Відзначено діяльність Російської гуманістичної спілки і вказано на нові труднощі в її діяльності. Запропоновано розвивати неогуманізм в науці та освіті України. Відзначено перспективність українського винаходу - поняття ноотехнології, ноогуманізм та ін.

Ключові слова: криза цивілізації, італійський гуманізм, німецький неогуманізм, Римський клуб, неогуманізм Пола Куртца, Російська гуманістична спілка, ноотехнології, ноогуманізм.

Постановка проблеми. Незаперечним є факт загострення екзистенціальних загроз для усього людства і концентрація пропозицій виходу з кризи на шляхах розвитку економіки і виробництва (винайдений навіть новий термін – «зелена економіка»). Наша стаття розглядатиме ці ж проблеми з іншого боку – філософських та ідеальних, моральних засад життєдіяльності та різноманітних учень. Проголошена в її заголовку тема стосується не тільки «боротьби протилежностей (пролетарського інтернаціоналізму vers класичного гуманізму)», а й містить у собі виразну суперечність у використанні головних термінів, що веде до логічного запитання – а чи узагалі існувала потреба в організації якимись радянськими науковцями руху на користь неогуманізму? Чи не були б ці кроки одразу ж визнані негативними і шкідливими вищими державними політичними органами?

Відповіді на ці й подібні запитання ми вважаємо не тільки цікавими з точки зору розвитку філософії освіти, а й перспективними для застосування в Україні, яка платить дуже високу ціну за своє прагнення стати частиною об'єднаної Європи не тільки через географічне розташування, а й завдяки історії, культурі, науці та освіті, типово європейському світогляду та високій подібності архетипів поведінки. Аналіз тематики нових філософських, педагогічних і соціологічних праць українських науковців свідчить про маргінальність досліджень «неогуманізму» (подібні статті є винятком). Це дає нам змогу стверджувати, що обрана тема є достатньо актуальною і має хороші перспективи на досягнення корисних результатів.

Мета статті – дослідити причини і наслідки спроби реанімувати на пострадянських теренах концепту «неогуманізму» й запропонувати шляхи його позитивного застосування в Україні.

Виклад дослідження. У Радянському Союзі гуманізм і відповідні гуманістичні погляди ніколи не відносили до крамоли, адже вся політика скеровувалася на поширення атеїзму, віри в перемогу раціонального і наукового світогляду над усіма іншими, переконаності в реальності побудови суспільства повної соціальної справедливості з назвою «комунізм» (проміжними стадіями розглядалися «соціалізм» і «розвинений соціалізм»). Педагогічні підручники та енциклопедії радянських часів були просякнуті гуманістичними ідеями, поглядами і пропозиціями, а тому ними після певних уточнень доцільно користуватися і зараз ([5; 9] та ін.). Створювалися спеціалізовані твори для фахової підготовки у вищих школах, в назви яких входило слово «гуманізм» ([4] та ін.). Дуже позитивний зміст має й спеціалізована стаття «Гуманізм» в офіційному радянському Філософському енциклопедичному словнику 1989 р. видання: «Гуманізм (від лат. Humanus – людський, людяний), в широкому сенсі – історично змінна система поглядів, що визнає цінність людини як особистості, її право на свободу, щастя, розвиток і прояв своїх здібностей, вважає благо людини критерієм оцінки соціальних інститутів, а принципи рівності, справедливості, людяності бажаною нормою відносин між людьми; у вузькому сенсі – культурний рух епохи Відродження. Ідеї гуманізму мають довгу передісторію. Мотиви людяності, людинолюбства, мрії про щастя і справедливість можна виявити в творах усної народної творчості, в літературі, морально-філософських та релігійних концепціях різних народів, розпочинаючи з глибокої давнини. В епоху Відродження гуманізм уперше виступив як цілісна система поглядів і широка течія суспільної думки, викликавши справжній переворот в культурі та світогляді людей того часу» [13, с. 139].

В ідеологічній системі радянського державного управління щойно вказаний «справжній переворот» був проголошений як прямий шлях переходу від інспірованого винахідниками італійського гуманізму вчення соціальних утопістів до безпомилкової теорії суспільного розвитку Маркса-Енгельса-Леніна. Ми не змогли відшукати у легкодоступній філософській і педагогічній літературі радянського періоду навіть мінімальної критики гуманізму, гуманістичного вчення, творчих та інших досягнень великих європейських гуманістів часів Відродження і подальшого прискореного розвитку Старого Світу.

Щось подібне можна сказати і про неогуманізм, але його серйозна популяризація була відсутня, незважаючи на його очевидні для науковців переваги над класичним гуманізмом. Ми маємо на увазі дуже важливу для системи освіти і підготовки кадрів найвищої кваліфікації тезу німецьких та інших неогуманістів XIX ст. (В. Гумбольдт та ін.) про державне значення надання підліткам і молоді не тільки мовних чи історичних, а й природничо-математичних знань. Цей підхід з великим успіхом був здійснений у Німеччині, що зумовило появу найкращої на ті часи освітньої системи на чолі з «дослідницькими» класичними і технічними університетами (слава кращих сучасних ВНЗ України йде ще з тих часів, адже вони також діяли і намагаються продовжувати це робити у рамках «дослідницької (гумбольдтівської) моделі»). Він також дуже придався керівникам Радянського Союзу в момент посилення індустріалізації й вибору такої системи навчання і виховання, що могла вирішити завдання масової та якісної підготовки мільйонів техніків і лаборантів разом з сотнями тисяч науковців-дослідників, технологів, інженерів і конструкторів.

Однак, термін «неогуманізм», який так пропагували в Німеччині часів її науково-університетського розквіту, не зміг разом з моделлю дослідницьких ВНЗ поширитися на всю планету і витіснити з ужитку термін «гуманізм». Причин цього існує чимало, тому ми обмежимося тільки найбільш впливовими. На наш погляд, участь Німеччини в обох світових війнах та незаперечно провідна роль в їх виникненні

знизила у науковців бажання використовувати чимало термінів з тих, які винайшли німці у часи їх найбільшого освітньо-наукового успіху. Було знецінене слово «неогуманізм», набули негативного змісту слова «арії» та «арійці» тощо. Роль найбільш уживаної серед науковців мови в XX ст. перейшла від німецької до англійської мови, що стало причиною додаткового зниження цікавості до німецьких винаходів. Можливо, що ще одним фактором стала кількісна перевага студентів гуманітарних профілів і факультетів над тими, хто вивчав точні науки. Проголошена німцями бажана рівновага між гуманітарними і природничо-науковими знаннями так і не була реалізована у діяльності системи вищої освіти. У даний момент усюди на планеті вищі школи готують значно більше «гумантаріїв», як «природничників».

У виробництві через воєнні конфлікти та інші причини зростала екологічна шкода, накопичувалися різноманітні загрози для якості життя і навіть здоров'я великих мас населення. У другій половині XX ст. настав момент усвідомлення того, що продовження подібного шляху розвитку людства неминуче завершиться повною катастрофою (колапсом). Представники гуманітарних і точних наук стали розшукувати шлях відвернення цієї загрози.

Доцільно нагадати про найбільш успішну і загальновідому спробу італійського бізнесмена та успішного менеджера Ауреліо Печчеї зібрати докупи якомога більше провідних науковців (філософів, соціологів, політологів, економістів та інших) для цілком незалежної ментальної діяльності. Він з власного досвіду знав, яким рабом може стати під силовим тиском будь-який науковець, як заподадливо він буде виконувати накази урядів чи просто «сильних світу цього». Тому так важливо було для А. Печчеї створити позаурядову структуру, яку він назвав «Римський клуб» (більш детально про успіхи і досягнення цієї спілки науковців можна познайомитися в [10; 11] та інших виданнях). Нам найбільш важливо вказати на те, що сам А. Печчеї винайшов та активно пропагував поняття «новий гуманізм» – скероване у майбутнє інтегральне гуманістичне вчення, яке, на жаль, так і не отримало тотальної підтримки і поширення на рівень ООН чи хоча б ЮНЕСКО.

На радянських і пострадянських теренах так і не трапилося серйозного відновлення цікавості до німецького неогуманізму. Наприклад, у новій великій кількатомній філософській енциклопедії є окрема стаття для терміну «гуманізм», а от «неогуманізм» лише дуже побіжно згаданий у статті про В. Гумбольдта і його мовно-філософські досягнення [7].

Очевидним винятком з останнього твердження стала діяльність у Москві поодиноких науковців з вищими від середніх творчими можливостями. Як доказ, використовуючи велику книгу, створену на честь 80-річчя І. Т. Фролова, наведемо таке висловлювання: «Здатність до передбачення, що вирізняла І. Т. Фролова, проявлялася в увазі до тих ідей, які не мали ще широкого поширення, але він бачив у них перспективу розвитку наукового світогляду. І. Т. Фролов мислив широко, глобально, його не лімітували ті чи інші ідеологічні кліше. Він прагнув всіляко підтримувати ті напрямки думки, які відображали реалії не тільки сьогодення, а й майбутнього. Коли він займався глобальними проблемами сучасності, то активно підтримував ноосферні дослідження, які в ту пору ще не мали «штампу» на ідеологічну витриманість. Однак І. Т. Фролов наполегливо домагався створення організаційних форм, в яких ці дослідження можна було розвивати. Для нього, фахівця з філософії біології, який перейшов до вивчення глобальних проблем, важливість перспективи розвитку біосфери до ноосфери була безсумнівною» [2, с. 445].

Ці кілька речень вимагають певних пояснень та уточнень. Написані вони з виразною вдячністю до наукових досягнень І. Т. Фролова (1929 – 1999), який здійснив перші в СРСР кроки до філософського осмислення біології та генетики, глобалістики й танатології, етики науки і біоетики, висунув програму комплексного дослідження людини і сформував гуманістичні принципи її вивчення. У книзі з позицій гуманістичної філософії розглядаються філософські, соціальні та етичні

проблеми природознавства, сучасні проблеми гуманізму, питання сенсу життя, смерті і безсмертя людини. У діалозі з цих проблем беруть участь філософи, фахівці природничих і гуманітарних наук, діячі культури [14, анотація].

Слід звернути особливу увагу на те, що І. Т. Фролов серед перших радянських філософів та інших науковців став сміливо й широко використовувати пропозиції та ідеї В. І. Вернадського щодо ноосфери як найбільш бажаного майбутнього для всього людства й навіть Землі. У часи сваволі Й. Сталіна й пізніше тим «найбільш бажаним» міг бути тільки комунізм, тому вчення Вернадського лишалося невідомим в СРСР, фактично, аж до настання «перебудови». Не випадково у цитованому уривку так високо оцінено внесок І.Т. Фролова саме в ноосферні дослідження.

Наголосимо також на тому, що, створивши перший на наших теренах Інститут з вивчення людини, І. Т. Фролов у своїх працях пропонував словосполучення «новий гуманізм» і заклав його у Статут і головні принципи діяльності «Інституту Людини». Але він не зробив наступного великого кроку – не винайшов і не застосував поняття «**ноогуманізм**» як ще більш креативний термін з чудовими перспективами (це стало заслугою українського науковця К. Корсака і його наукової школи [1]). Немає у нього і спроб відновлення терміну «**неогуманізм**», що відсутній в його творах та у працях науковців з його наукової школи. Це ми вважаємо не дуже логічним, адже насправді за сутнісними ознаками і змістом «новий гуманізм» І. Т. Фролова є оновленим та удосконаленим варіантом німецького неогуманізму.

А от безпосередньо термін «неогуманізм» був частково сприйнятим і поширеним в іншій філософській установі – на факультеті філософії Московського університету імені Михайла Ломоносова, де лідером всього процесу став д. ф. н., професор В. О. Кувакін. Урешті виникло добровільне об'єднання науковців з назвою «Російська гуманістична спілка (Российское гуманистическое общество)» (www.humanism.ru). Ця Спілка отримала офіційний статус 16 травня 1995 р., а з осені 1996 р. виходить щоквартальник «Здравый смысл. Журнал скептиков, оптимистов и гуманистов», який однак не зміг подолати економічних труднощів і стати великотиражним.

Особливу роль у прецизизації діяльності В.О. Кувакіна та його колег з Росії відіграв американський філософ Пол Куртц (1925 – 2012), який всю другу половину свого життя присвятив пошукам засобів згуртування науковців задля прискорення вирішення проблем планети на основі розвитку та оновлення гуманізму [3; 8]. Ще з часів своєї молодості, частина якої пройшла у складі американського війська і полягала у звільненні кількох держав Західної Європи, П. Куртц зацікавився проблемами порівняння тоталітаризму в Німеччині та Радянському Союзі й роздумами над тим, які риси в поведінці людей сприяли виникненню війн. Урешті він дійшов висновку, що засобом порятунку людства не зможуть стати релігійні вчення через їх різноманітність і недостатню толерантність. Головні сподівання у забезпеченні людей їжею та необхідними речами він покладав на точні науки та високі технології, а для формування належної мирної і толерантної поведінки запропонував гуманізувати освіту і виховання.

Значне особисте зацікавлення Радянським Союзом спонукало П. Куртца відвідувати конференції у Москві та інших містах, де він і познайомився з В. О. Кувакіним та його колегами. Спершу співпраця полягала у дозволі на переклад і безгонорарне поширення частини важливих творів П. Куртца, зміст яких стає зрозумілим з їх назви: *Искушение потусторонним* (The transcendental temptation: a critique of religion and the paranormal, 1986; рос. пер. – 1999), *Запретный плод: этика гуманизма* (Forbidden fruit: the ethics of humanism, 1987; – рос. пер. – 1993), *Мужество стать: ценности гуманизма* (The courage to become: the virtues of humanism, 1997; рос. пер. – 2000), *Гуманистический манифест 2000: призыв к новому планетарному гуманизму* (Humanist Manifesto 2000: A call for a new planetary humanism, 2000; рос. пер. – 2000) та інші. Пізніше розпочалися активні обміни і стажування

студентів і викладачів, спільно організовані конференції та ін.

Вершинним досягненням росіян і колег П. Куртца ми вважаємо створення найбільш досконалої відозви сучасних гуманітаріїв – документу з назвою «Неогуманізм: декларація світських принципів і цінностей – особистих, соціальних і планетарних» (2010 р.) [6]. Його майже одразу підтримали багато десятків провідних науковців з кількох держав світу, а через два роки Декларація неогуманізму стала центром зацікавлення ЮНЕСКО, де 2012 року сталося її всебічне обговорення та було прийняте рекомендаційне заключне рішення. Пол Куртц ще встиг взяти особисту участь, виголосити промову і пересвідчитися в тому, що його діяльність не зникне і не западе, адже багато молодих науковців і значні міжнародні організації визнали його Декларацію ефективним засобом розвитку освіти, виховання і культури.

Не слід думати, що Російська гуманістична спілка одразу ж і дружно перейшла в своїй діяльності на термін «неогуманізм» – там зазвичай використовуються варіанти «гуманізм» чи «сучасний гуманізм». Основна частина матеріалів, яку легко розшукати на сайті організації, датується попередніми роками (можливо що саме тому у них переважають традиційні терміни). Це легко пояснити не тільки меншим віком членів спілки в ті часи, а й погіршенням умов для її діяльності у даний момент. Прочитуємо її Статут: «Основною метою Спілки є «теоретичні дослідження, культурно-просвітницька та соціальна практика, спрямована на поширення та реалізацію в суспільному житті ідей і принципів світського (секулярного, нерелігійного) гуманізму; об'єднання для спільної діяльності людей, які поділяють установки і принципи скептицизму, раціоналізму, різних форм нетоталітарних вільнодумств та індивідуалізму щодо релігії». Спілка має п'ять основних напрямків своєї діяльності: 1) наукове; 2) навчально-виховне і культурно-просвітницьке; 3) видавниче; 4) соціальне і 5) міжнародне» [15].

З часу еволюції Російської Федерації в напрямі відновлення старої імперії та застосування для досягнення цієї мети усім добре відомих засобів тоталітарного правління стали дуже небажаними одразу кілька тез, що входять у статут Російської гуманістичної спілки: розвиток вільнодумства, скептицизм мислення, антирелігійний (секулярний) гуманізм, урешті – тісні міжнародні зв'язки і співпраця зі США, щойно проголошеними головним ворогом Росії. Для активних учасників Російської гуманістичної спілки виникли реальні небезпеки, тому вся організація стала остерігатися виступів з приводу багатьох тем. Саме це, на наш погляд, стало головною причиною зменшення активності діяльності російських неогуманістів.

Ескаляція політичного життя Російської Федерації від формального проголошення демократії у 1990-х роках до звичної для росіян одноосібної диктатури супроводжувалася занепадом секулярного світогляду і державною підтримкою всього російського православ'я та перетворенням патріарха Кирила в безпосереднього помічника В. Путіна. Зміни тут настільки глибокі, що цей «глава духовності» проголосив анафему гуманістичним вченням і закликав відмовитися від захисту і забезпечення прав людини в РФ [16].

Висловимо припущення, що несприятливий період в діяльності порядних російських науковців буде не надто тривалим. На нашу думку, філософам і представникам інших наук в Україні слід продовжити ту частину діяльності В. О. Кувакіна і його колег, що має на меті зміцнення миру, злагоди, взаєморозуміння і взаємодопомоги на усій Землі.

Наприкінці сформулюємо вагому пропозицію, що стосується важливості поширення і застосування інноваційного терміну «ноогуманізм». У працях його винахідників він має наступне визначення: *«Ноогуманізм – реалізація принципу ставлення до людини як до найвищої цінності в умовах ноосусільства і прийняття світової конвенції «Про обов'язки Людини» (1, с. 46).* Якщо зміст запропонованої Конвенції очевидний з її назви, то термін «ноосусільство» означає той стан людства у майбутньому, коли все життєзабезпечення спиратиметься на екологічно

безпечної виробництва (на *ноотехнології*). Цих по-справжньому мудрих технологій ще надто мало для цілковитого витіснення індустріальних та ще примітивніших, що й створили незаперечні загрози для існування людей на Землі. Але загальне скерування сучасних пошуків приблизно 10 мільйонів науковців PhD-рівня дає змогу сподіватися на вже доволі близьке у часі настання можливості поєднання зростання чисельності населення людства з підвищенням якості і безпеки його буденного життя до стандартів провідних держав світу.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Корсак К. Нооглосарій як засіб позитивізації майбутнього й нових цілей вищої освіти / К. Корсак, Ю. Корсак // Вища освіта України. – 2014. – №2. – С. 42-48
2. Корсаков С. Н. Концепция комплексного исследования человека И. Т. Фролова в контексте развития философско-антропологической мысли / С. Н. Корсаков // Человек-наука-гуманизм : к 80-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова [отв. ред. А.А. Гусейнов] ; Ин-т философии РАН. – М. : Наука, 2009. – С. 426-452
3. Куртц П. Искушение потусторонним / П. Куртц – М.: Академический Проект, 1999. – 601 с.
4. Лисицын Ю. П. Медицина и гуманизм / Ю. П. Лисицын, А. М. Изуткин, И. Ф. Матюшин – М.: Медицина, 1984. – 280 с.
5. Лихачев Б. Т. Педагогика. Курс лекций: Учеб. пособие для студентов пед. учебн. заведений и слушателей ИПК и ФПК. – Изд. третье, испр. и допол / Б. Т. Лихачев. – М.: Юрайт, 1998. – 464 с.
6. НЕОГУМАНИЗМ: декларация светских принципов и ценностей – личных, социальных и планетарных (Российское гуманистическое общество). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.humanism.ru/neohumanism.htm (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
7. Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-науч. фонд; Научно-ред. совет: предс. В. С. Стенин, заместители предс: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – М.: Мысль, 2001. – Т. III. Н – С. – 2001 – 692, [2] с.
8. Памяти Пола Куртца [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://humanism.su/ru/articles.phtml?num=001006> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
9. Педагогическая энциклопедия. Гл. ред. И. А. Киров. Том 1. А-Е. – М., «Сов. Энцикл.», 1964. – 831 с. Том 2. Ж-М. – М., СЭ, 1965. – 915 с. Том 3. Н-С. – М., СЭ, 1966. – 880 с. Том 4. С-Я. – М., СЭ, 1966. – 911 с.
10. Печчеи А. Человеческие качества: Пер. с англ. / Общ. ред. и вступ. ст. Д. М. Гвишиани. – 2-е изд. – М: Прогресс, 1985. – 312 с.
11. Римский клуб / Сост. Д. М. Гвишиани, А. И. Колчин, Е. В. Нетесова, А. А. Сейтов. – М.: УРСС, 1997. – 384 с.
12. Сванидзе: Патриарх Кирилл называет ересью гуманизм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://newsland.com/user/4296648057/content/svanidze-patriarkh-kirill-nazyvaet-eresiu-gumanizm/5128431> 22-03-2016 (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
13. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.
14. Человек-наука-гуманизм: к 80-летию со дня рождения академика И.Т. Фролова [отв. ред. А. А. Гусейнов] ; Ин-т философии РАН. – М.: Наука, 2009. – 800 с.
15. Чёрный Ю. Ю. Современный гуманизм. Аналитический обзор. Часть 4. Гуманизм в современной России. – 2006 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.humanism.ru/black4.htm (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
16. Сванидзе: Патриарх Кирилл называет ересью гуманизм [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://newsland.com/user/4296648057/content/svanidze-patriarkh-kirill-nazyvaet-eresiu-gumanizm/5128431> 22-03-2016 (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

REFERENCES:

1. Korsak K., Korsak Yu. Noohlosarii yak zasib pozytyvizatsii maibutnoho y novykh tsilei vyshchoi osvity [Nooglossary as tool positivization of future and of new goals of the higher education] // Vyshcha osvita Ukrainy. – 2014. – #2. – S. 42-482.
2. Korsakov S. N. Kontseptsiya kompleksnogo issledovaniya cheloveka I. T. Frolova v kontekste razvitiya filosofsko-antropologicheskoy mysli [The concept of a comprehensive study of human Frolov in the context of the development of philosophical and anthropological thought] // Chelovek-nauka-gumanizm : k 80-letiyu so dnya rozhdeniya akademika I.T. Frolova [otv. red.

A.A. Guseynov] ; In-t filosofii RAN. – M. : Nauka, 2009. – S. 426-452

3. Kurtts P. Iskushenie potustoronnim [Temptation otherworldly] – M.: Akademicheskii Proekt, 1999. – 601 s.

4. Lisitsyn Yu. P., Izutkin A. M., Matyushin I. F. Meditsina i gumanizm [Medicine and humanism] – M.: Meditsina, 1984. – 280 s.

5. Likhachev B. T. Pedagogika. Kurs lektsiy: Ucheb. posobie dlya studentov ped. uchebn. zavedeniy i slushateley IPK i FPK. – Izd. tret'ye, ispr. i dopol [Pedagogy. Lecture Course: Textbook. manual for students ped. instructional. institutions and students IPC and FPC]. – M.: Yurayt, 1998. – 464 s.

6. NEOGUMANIZM: deklaratsiya svetskikh printsipov i tsennostey – lichnykh, sotsial'nykh i planetarnykh (Rossiyskoe gumanisticheskoe obshchestvo) [Neo-humanism: the declaration of secular principles and values – personal, social and planetary (Russian Humanist Society)]. [Electronic resource]. – Access mode: <http://www.humanism.ru/neohumanism.htm>

7. Novaya filosofskaya entsiklopediya: V 4 t. [The New Encyclopedia of Philosophy: The 4 t] – M.: Mysl', 2001. – T. III. N – S. – 2001 – 692, [2] s.

8. Pamyati Pola Kurttsa [Memory of Paul Kurtz] [Electronic resource]. – Access mode: <http://humanism.su/ru/articles.phtml?num=001006>

9. Pedagogicheskaya entsiklopediya. Gl. red. I. A. Kirov. Tom 1. A-E. – [Educational Encyclopedia]. – 880 s. Tom 4. S-Ya. – M., SE, 1966. – 911 s.

10. Pechchei A. Chelovecheskie kachestva: Per. s angl. [Human qualities]. – 2-e izd. – M: Progress, 1985. – 312 s.

11. Rimskiy klub [The Club of Rome]. – M.: URSS, 1997. – 384 s.

12. Svanidze: Patriarkh Kirill nazyvaet eres'yu gumanizm [Svanidze: Patriarch Kirill calls the heresy of humanism] [Electronic resource]. – Access mode: <http://newsland.com/user/4296648057/content/svanidze-patriarkh-kirill-nazyvaet-eresiu-gumanizm/5128431> 22-03-2016

13. Filosofskiy entsiklopedicheskiy slovar' [Philosophical Encyclopedic Dictionary]. – 2-e izd. – M.: Sov. entsiklopediya, 1989. – 815 s.

14. Chelovek-nauka-gumanizm: k 80-letiyu so dnya rozhdeniya akademika I. T. Frolova [Man-Science-Humanism: the 80th anniversary of Academician I. T. Frolov]; In-t filosofii RAN. – M.: Nauka, 2009. – 800 s.

15. Chernyy Yu. Yu. Sovremennyy gumanizm. Analiticheskiy obzor. Chast' 4. Gumanizm v sovremennoy Rosii. – 2006 [Modern humanism. Analytical Review. Part 4. Humanism in modern Rosii. – 2006] [Electronic resource]. – Access mode: <http://www.humanism.ru/black4.htm>

16. Svanidze: Patriarkh Kirill nazyvaet eres'yu gumanizm [Svanidze: Patriarch Kirill calls the heresy of humanism] [Electronic resource]. – Access mode: <http://newsland.com/user/4296648057/content/svanidze-patriarkh-kirill-nazyvaet-eresiu-gumanizm/5128431> 22-03-2016

Кирик Т. В., кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой иностранных языков и социально-гуманитарных дисциплин Киевского медицинского университета Украинской ассоциации народной медицины (Киев, Украина), E-mail: kirikt@ukr.net

Попытки восстановления неогуманизма на постсоветском пространстве

Аннотация. В имеющихся прогнозах развития человечества упор сделан на политику, экономику и технику, но значительный положительный вклад окажут также системы образования и гуманитарные науки. Детально рассмотрено отношение к идеям гуманизма в СССР, объяснены причины отказа от использования немецкого варианта неогуманизма. Изложена эволюция взглядов на роль гуманизма после Второй мировой войны, отмечено достижение американца П. Куртца и его коллег в реанимации неогуманизма. Исследовано влияние этих достижений на развитие нового гуманизма на постсоветском пространстве. Отмечена деятельность Российского гуманистического общества и указано на новые трудности в его деятельности. Предложено развивать неогуманизм в науке и образовании Украины. Отмечено перспективность украинского изобретения – понятий ноотехнологии, ноогуманизм и др.

Ключевые слова: кризис цивилизации, итальянский гуманизм, немецкий неогуманизм, Римский клуб, неогуманизм Пола Куртца, Российское гуманистическое общество, ноотехнологии, ноогуманизм.

Kiryk T., Ph.D. of Pedagogic Sciences, docent, head of department of foreign languages and social and human sciences Kiev Medical University of Ukrainian Association of Folk Medicine

(Kyiv, Ukraine), E-mail: kirikt@ukr.net

Attempts to Restore Neo-Humanism in the Post-Soviet Space

Abstract. *The existing forecasts of human development emphasis on politics, economics and technology, but will have a significant positive contribution to the education system and also the humanities. Considered in detail the ideas of humanism in the Soviet Union, explained the reasons for not using the German version of neo-humanism. Outlined the evolution of views on the role of humanism after World War II, marked the achievement of American P. Kurtz and his colleagues in intensive care neo-humanism. The effect of these achievements in the development of a new humanism in the post-Soviet space. It noted the work of the Russian Humanist Society and pointed to new challenges in its activities. It is proposed to develop a noohumanism in science and education in Ukraine.*

Key words: *crisis of civilization, the Italian humanism, the German neo-humanism, the Club of Rome, neo-humanism Paul Kurtz, Russian Humanist Society*

УДК 316.42

Лавлинский Р. А.

доцент, Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского (Кривой Рог, Украина),
e-mail: merkuriy84@mail.ru

ТРАНСФОРМАЦИЯ СТЕРЕОТИПОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Аннотация. *Цель статьи – раскрыть процессы и механизмы трансформации стереотипов, становления новых стереотипных систем в условиях глобализации, анализ национальной культуры и национального государства и массового стереотипа в контексте потребительского общества.*

Методика. *Исследуя процессы трансформации стереотипов в условиях глобализации, автором использовались поисковый, логический и исторический методы. Методы обобщения применялись к изучению феномена вестернизации. При помощи сравнительного метода анализировались особенности механизма становления стереотипа и фиксация его в социальном действии.*

Результаты. *Проведенный анализ социального стереотипа в контексте истории человеческого развития показал, что глобализация связана с созданием и интеграцией стереотипов между большими и малыми, традиционно и политически организационными, культурно разными социумами. Конкуренция, между ними неизбежно приводит к созданию либо новых социокультурных и политических стереотипов, либо к распаду прежних стереотипных систем.*

Научная новизна полученных результатов определяется содержанием исследовательских задач и путями их разрешения.

Практическая значимость статьи заключается в возможности использования результатов исследования в преподавании лекционных курсов по социальной философии, философии культуры и т.д.

Ключевые слова: *стереотип, феномен стереотипа, трансформация, глобализация, социальный механизм.*

Постановка проблемы. *Формирование международных рынков предполагает не только «свободное движение» капиталов из страны в страну, но и «свободное движение» социальных стереотипов.*

В период глобализации одной из актуальных проблем становится явление унификации и стандартизации ценностей, вследствие чего, глобальное коммуникативное поле предполагает стереотипизацию основных сфер жизнедеятельности человека.

Исследователи. *Проблема стереотипов, которые существуют, как феномены в жизнедеятельности человека достаточно широко освещены как в отечественной литературе И. П. Гриценко [1], Е. М. Шерман [2]., так и зарубежных Е. А. Ивановой [3], И. Н. Щекотихиной [4], Д. М. Полевым [5], Н. П. Суходольской [6], С. Г. Климо-*

вой [7], Т. И. Сайтаевой [8] и др.

Однако, стереотипы как явления человеческого бытия, которые изменяются и формируются в единый комплекс стереотипов в период глобализации не достаточно рассмотрены в философской литературе.

Цель статьи: рассмотреть и показать процесс формирования единых глобальных комплексов стереотипов в культуре человека и общества. Исходя из цели исследования, решались следующие **задачи:** изучение феномена стереотипизации; исследования вестернизации как предпосылки глобализации; рассмотрение механизмов формирования социальных стереотипов.

Процесс стереотипизации и его движение стереотипов осуществляется на волне тех изменений, которые охватывают население всей Земли. Такие изменения происходят на уровнях культуры, экономики и политики. Сам процесс трансформации (на сломе которого и происходят эти изменения в системе стереотипов) понимается нами как приобретение обществом новых черт, которые соответствуют требованиям времени.

Для дальнейшего раскрытия трансформации стереотипа в условиях глобализации, нам необходимо раскрыть понимание самой глобализации как феномена. Глобализация – это совокупность всех современных социальных, экономических, политических, информационных, финансовых, транспортных, трудовых, культурных, коммуникационных изменений и процессов, которые происходят под влиянием экономико-технологических и информационно-технологических факторов, в первую очередь Западной Европы, США и Японии. [9, с. 81-82].

Во-первых – как мы видим, глобализация – процесс приобретения каких-то тенденций планетарного масштаба. Данное понимание для нас важно, так как дает возможность рассматривать и изучать стереотип не только в контексте национального государства или национальной культуры, а как глобальный феномен. То есть, можно говорить о глобальных стереотипах, которые возникли, сформированы и существуют в планетарном масштабе. Во-вторых, глобализация – приобретение человечество определенной однородности – как следствие действия факторов конвергенции, так и вследствие глобальной экспансии культуры наиболее развитых стран. В более узком смысле данный феномен следует понимать как воздействие западного мира на остальное человечество – т.е. вестернизацию мира. Вестернизация – это процесс взаимодействия двух сторон; вестернизация предполагает заимствование элементов и образов западных обществ; этот процесс – есть совокупность определенных средств внедрения западных стандартов и она представляет собой процесс негативного воздействия на сознание нации, которая грозит утратой самобытности вестернизируемой цивилизации. А объектом вестернизации – является общественное сознание других стран, установки и стереотипы нации.

Следует отметить так же дифференциацию между носителями традиционных и новых, еще не устоявшихся стереотипов, отличающихся по типу и степени отклонения от прежней стереотипной основы. Изменения стереотипов в социокультурной плоскости сопровождается конфликтами между консерваторскими стереотипами и модерными настроениями определенных слоев населения, между поколениями (поскольку носители трансформационных и традиционных форм стереотипов обычно отличаются по возрасту), между столицей, крупными городами и провинцией (потому, что носители новых стереотипов сосредоточены преимущественно в мегаполисах).

Представители традиционных и глобальных стереотипов живут как бы в разных мирах, поэтому по-разному видят одну и ту же ситуацию. Такие стереотипы проявляются и на уровне индивидуальных поведенческих реакций, что приводит к невротизации личности и общества в целом. Возникают конфликты между представителями, казалось бы, одинаковых социокультурных позиций, и наоборот, проявляются как будто нелогичные общественно-политические блоки между предста-

вителями различных социокультурных слоев.

Отмеченные процессы и особенности стереотипов массовой культуры, будучи явлениями, прежде всего объективными, являются с одной стороны, порождением глобализации, а с другой, они обуславливают ее интегрирующее воздействие на мировоззрение людей.

Сегодня подавляющее большинство населения Земли может вступить в устойчивые деловые, научные, культурные, спортивные, туристические и иные многообразные формы общения между собой. Этот процесс, служит исключительно эффективным средством формирования единого (глобального) образа жизни, взаимной передач и распространения различных проявлений общественной и частной жизнедеятельности людей. Такое взаимопроникновение культур не может не сопровождаться культурной стереотипизацией части общества.

Распространение стереотипов как мировоззренческих установок определенных пластов культурных достижений одних культур, вступает в противоречие с традиционным укладом социальной, религиозной, нравственной жизни других культур, и, тормозит развитие их возможностей самопонимания и самоопределения.

Тем не менее, формирование единого комплекса стереотипов как образа жизни значительно ускоряется ввиду его усиливающего потребительского характера. Повсеместное распространение телевидения, радио, разнообразной бытовой техники, автомобилизации, компьютеризации, телефонизации, унификации пищевых продуктов, быстрый темп урбанизации, увлечение массовой культурой. В результате некогда широкий мир сужается, приобретая одинаковый характер в сетке координат для человеческого сознания.

Подавляющее большинство социальных стереотипов, циркулирующих по земному шару, приходится на долю популярной культуры. Независимо от степени распространения культурной продукции и средств массовой информации имеется достаточно свидетельств, позволяющих предположить, что соотношения между иностранными и «своими» стереотипами изменилось в пользу иностранного.

Глобализация, таким образом, воплощает очевидное увеличение взаимозависимости и взаимосвязанности человечества на основе одной-западной-модели развития, экспансия которой разделила мир на развитый «Центр» и отсталую «Периферию», вынужденно усваивающую научно-технические, политические и культурные стандарты Запада [10, с.5]. Такое разделение проходит и на границы идентичности Свой-Чужой. Этот процесс проиллюстрируем таким примером, свой-чужой: далеко не всякий человек – Другой.

Иные (индивиды) – не одно и то же, что и Другие. Вместе с Другими в субъективном поле социальной жизни выделяются также Враги и Чужие. А для более глубокого понимания вопроса введем в рассмотрение исторический контекст.

«Враг» – понятие, прежде всего «внешнее», оно «начинается» обычно за границей страны, государства: – военный противник, неприятель, недруг. Меняются границы, а вместе с ним и враги. Но есть у «врага» и внутреннее наполнение – этот тот, кто до глубины души проникнут неприязнью и ненавистью к кому или чему-нибудь. Чужие, в наше время, – это, как правило, компактно проживающие эмигранты, которые не хотят изучать язык страны пребывания, интегрироваться в ее культуру, которые ориентируются всецело на свои стереотипы в жизнедеятельности. В немецкую культуру, например, с трудом, если вообще, интегрируется третье поколение турок. По свидетельству очевидцев, «они уже создают новую Германию – без немцев». Другой пример, французские мусульмане (целых 5 миллионов). Они настолько обжились в этом светском по Конституции государстве, что требуют отменить закон, запрещающий носить в государственных школах мусульманские платки [11, с. 51].

Итак, можем отметить, что их идентичности, навыки, привычки, верования и стереотипы в подавляющем своем большинстве остаются «местечковыми» или связаны с компактным проживанием, например, china- town, либо русский квартал и т.д.

Проблема состоит еще в том, что иммигранты в быту, как правило, воспроизводят традиции и стереотипы образа жизни, усвоенные с детства в прежних культурах. И хотя на стыке этих разных культур возникают возможности для взаимопонимания и взаимодействия, прежде всего благодаря глобализации и унификации культуры, тем не менее, в последнее время состояние конфликтности и противоречия только нарастают. Однако даже такие локализованные культуры подвергаются глобальной стереотипизации.

В случае его внедрения в когнитивную структуру потребителя, происходит изменение информации, так как возникает как бы «вторичное» искажение. Данную трансформацию хорошо наблюдать на примере фиксации и изменения стереотипов посредством мультфильмов у детей - «мультфильмы, которые показывают детям, прививают именно такие стереотипы и позволяют с уверенностью сказать – пишет – О. П. Березина, – что в недалеком будущем, когда дети пройдут нелегкую, сформированную теми же мультфильмами неврастическую стадию взросления, их ждет судьба «идеального потребителя» [12, с. 112].

Усваивая стереотипы и образы из любимых с детства мультфильмов, ребенок, подрастая, будет неосознанно им подражать, повторять их модели поведения. Сама модель поведения будет определена парадигмой поведения того или иного персонажа или героя любимого сюжета. Восприняв этот образ, человек сам дополняет его, либо за счет собственного негативного опыта, либо за счет совпадения телеинформации с сетью обыденных суждений из неформальных социальных институтов.

Возникает механизм укрепления стереотипа, т.е. определенной фиксации представления о каком-либо социальном явлении. Образы поступков сохраняют и транслируют смыслы. Можно предположить, что под влиянием американских киногероев дети будут вести себя скорее как американцы, чем как украинцы. Речь идет не о том, что они будут вести себя по-другому, то есть будут использовать другую символическую систему, а иметь другую картину мира, отличную от картины мира сверстников, возможно родителей, и будут использовать систему стереотипов характерную для общества, где была произведена продукция.

Выводы. В контексте истории человеческого развития глобализация связана с созданием и интеграцией стереотипов между большими и малыми, традиционно и политически организационными, культурно разными социумами. Конкуренция, между ними неизбежно приводит к созданию либо новых социокультурных и политических стереотипов, либо к распаду прежних стереотипных систем. В период глобальных изменений стереотипы становятся основой протекания самоорганизационных процессов, так как являются тем фактором, который влияет на выбор путей развития, основывающихся на стереотипизированных социальных представлениях данной системы.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Гріценко І. П. Етнокультурний стереотип як феномен культури : автореф. дис. на здоб. наук. ступ. канд. філос. наук: спец. 09.00.04 Тавр. нац. ун-т ім. В. І. Вернадського / І. П. Гріценко – Сімф., 2004. – 20 с.
2. Шерман О. М. Політичний стереотип: місце у політичному процесі та технології формування засобами масової інформації: монографія / О. М. Шерман, Львівський держ. ун-т внутрішніх справ. – Л. : Сполом, 2008. – 228с.
3. Иванова Е. А. Стереотип как феномен культуры : Дис... канд. филос. наук : 09.00.11 / Е. А. Иванова – Москва, 2000. – 172 с.
4. Щекотихина И. Н. Стереотип: аспекты и перспективы исследования / И. Н. Щекотихина // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2008. – № 5 (19). – С. 69-80.
5. Полев Д. М. Эталон, прототип и стереотип как механизмы восприятия человека человеком / Д. М. Полев // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Психология. – 2009. – № 18. – С. 19-25.
6. Суходольская Н. П. Социальный стереотип в жизнедеятельности людей / Н. П. Суходольская // Философия и общество. – 2007. – № 3. – С. 152-160.

7. Климова С. Г. Стереотипы повседневности в определении «своих» и «чужих» / С. Г. Климова // Социологические исследования. – 2000. – № 12. – С. 13-22.
8. Сайтаева Т. И. Бытие социальных стереотипов в структуре повседневности / Т. И. Сайтаева // Вестник Удмуртского университета. – 2005. – № 2. – С. 231-238.
9. Ільюшина Е. Глобалізація і постмодерне суспільство / Е. Ільюшина // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2004. – №4. – С. 79 – 98.
10. Гранин Ю. Д. Глобализация и национализм / Ю. Д. Гранин // Философские науки. – 2006. – №7. – С. 5–22.
11. Глобализация и мультикультурализм [отв. ред. Н. С. Кирабаев]. – М. : Изд-во РУДН, 2005. – 332 с.
12. Березкина О. П. Социально – психологическое воздействие СМИ: учеб. пособие для студ. высш.учеб.Заведений / О. П. Березкина. – М.: Издательский центр «Академия», 2009. – 240 с.

REFERENCES:

1. Hritsenko I. P. Etnokulturnyi stereotyp yak fenomen kultury : avtoref. dys. na zdob. nauk. stup. kand. filos. nauk: spets. 09.00.04 Tavr. nats. un-t im. V. I. Vernadskoho [Ethnic and cultural stereotypes as a phenomenon of culture: the dissertation thesis] – Simf., 2004. - 20 s.
2. Sherman O. M. Politychnyi stereotyp: mistse u politychnomu protsesi ta tekhnolohii formuannia zasobamy masovoi informatsii: monohrafiia [The political stereotype: a place in the political process and technology formuannya media: Monograph], Lvivskyi derzh. un-t vnutrishnikh sprav. – L. : Spolom, 2008. – 228с.
3. Ivanova E. A. Stereotip kak fenomen kul'tury : Dis... kand. filos. nauk : 09.00.11 [Stereotype as a Cultural Phenomenon: Dis] – Moskva, 2000. – 172 s.
4. Shchekotikhina I. N. Stereotip: aspekty i perspektivy issledovaniya [Stereotype: issues and prospects of study] // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina. – 2008. – № 5 (19). – S. 69-80.
5. Polev D. M. Etalon, prototip i stereotip kak mekhanizmy vospriyatiya cheloveka chelovekom [Etalon, prototype and stereotype as human perception mechanisms person] // Vestnik Yuzhno-Ural'skogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Psikhologiya. – 2009. – № 18. – S. 19-25.
6. Sukhodol'skaya N. P. Sotsial'nyy stereotip v zhiznedeiatel'nosti lyudey [Social stereotypes in the life of people] // Filosofiya i obshchestvo. – 2007. – № 3. – S. 152-160.
7. Klimova S. G. Stereotipy povsednevnosti v opredelenii «svoikh» i «chuzhikh» [Stereotypes of everyday life in the definition of «their» and «foreign»] // Sotsiologicheskie issledovaniya. – 2000. – № 12. – S. 13-22.
8. Saytaeva T. I. Bytie sotsial'nykh stereotipov v strukture povsednevnosti [Being social stereotypes in the structure of daily life] // Vestnik Udmurtskogo universiteta. – 2005. – № 2. – S. 231-238.
9. Iliushina E. Hlobalizatsiia i postmoderne suspilstvo [Globalization and postmodern society] // Sotsiologhiia: teoriia, metody, marketynh. – 2004. – #4. – S. 79 – 98.
10. Granin Yu. D. Globalizatsiya i natsionalizm [Globalization and Nationalism] // Filosofskie nauki. – 2006. - №7. – S. 5–22.
11. Globalizatsiya i mul'tkul'turalizm [Globalization and multikulturalizm]. – M. : Izd-vo RUDN, 2005. – 332 s.
12. Berezkina O. P. Sotsial'no – psikhologicheskoe vozdeystvie SMI: ucheb. posobie dlya stud. vyssh. ucheb. zavedeniy [Socio - psychological impact of the media: Textbook]. – М.: Izdatel'skiy tsentr «Akademiya», 2009. – 240 s.

Лавлінський Р. А., доцент, Донецький національний університет економіки і торгівлі імені Михайла Туган-Барановського (Кривий Ріг, Україна), e-mail: merkuriy84@mail.ru

Трансформація стереотипів в умовах глобалізації

Анотація. Мета статті – розкрити процеси та механізми трансформації стереотипів, становлення нових стереотипних систем в умовах глобалізації, аналіз національної культури й національної держави та масового стереотипу в контексті споживацького суспільства.

Методика. Досліджуючи процеси трансформації стереотипів в умовах глобалізації, автором використовувались пошуковий, логічний та історичний методи. Метод узагальнення було застосовано до вивчення феномену вестернізації. За допомогою порівняльного методу аналізувались механізми становлення стереотипу та фіксація його в соціальній дії.

Результати. Здійснений аналіз соціального стереотипу в контексті історії людського розвитку виявив, що глобалізація пов'язана зі створенням та інтеграцією стереотипів між великими та малими, традиційно та політично організаційними, культурно різними соціумами. Конкуренція між якими необхідно призводить до створення або нових соціокультурних та політичних стереотипів, або до розпаду попередніх стереотипних систем.

Наукова новизна отриманих результатів визначається змістом дослідницьких завдань та шляхами їх вирішення.

Практична значущість статті полягає в можливості використання результатів дослідження у викладанні лекційних курсів з соціальної філософії, філософії культури, тощо.

Ключові слова: стереотип, феномен стереотипу, трансформація, глобалізація, соціальний механізм.

Lavlinskiy R. A., associate professor, Donetsk National University of Economics and Trade named after Mykhailo Tugan-Baranovsky (Krivoy Rog, Ukraine), e-mail: merkuriy84@mail.ru

Transformation of stereotypes in the context of globalization

Abstract. Purpose of the article - to reveal the processes and mechanisms of transformation of stereotypes, stereotypical establishment of new systems in the context of globalization, the analysis of the national culture and the national state and the mass stereotype in the context of the consumer society.

Methodology. Investigating the processes of transformation of stereotypes in the context of globalization, the author used the search, logical and historical methods. generalized method was used to study the phenomenon of Westernization. Using the comparative method analyzed the peculiarities of the mechanism of fixation of the stereotype and its social action.

Findings. The analysis of social stereotypes in the context of the history of human development shows that globalization is associated with the creation and integration patterns between large and small, traditional and institutional politically, culturally different society. The competition between them will inevitably lead to the creation of a new socio-cultural and political stereotypes, or to the disintegration of the old stereotypical systems.

Originality of the results determined by the content of research problems and ways of their solution.

Practical value of the article is the ability to use the research results in teaching lectures on social philosophy, philosophy of culture, etc.

Key words: stereotype, stereotype phenomenon, transformation, globalization, social mechanism.

УДК 177.9: 94(477)

Лісіцин В. В.

кандидат філософських наук,

доцент кафедри філософії та суспільно-гуманітарних дисциплін,
Запорізький обласний інститут післядипломної педагогічної освіти
(Запоріжжя, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

СУТНІСТЬ ІСТОРИЧНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ ТА ЇЇ ВИЯВЛЕННЯ В МИНУЛОМУ УКРАЇНИ

Анотація. Стаття присвячена визначенню змісту поняття історичної справедливості в соціально-філософському контексті. Розглядаються приклади з минулого України, де мало місце вирішення історичної проблеми українського народу, яке не супроводжувалося загостренням внутрішніх та зовнішніх суперечностей.

Ключові слова: історична справедливість та несправедливість, підстави справедливості, зняття суперечності, суб'єкт та об'єкт історичної справедливості, історична істина.

Вступ. Проблема історичної справедливості ставала актуальною в умовах необхідності вирішення суперечності, що виникла в минулому та дотепер продовжує заважати розвитку суб'єктів історичного процесу. Багато етнічних, національних, релігійних та територіальних конфліктів мають своє коріння у невирішених історичних суперечках. Закликами до відновлення або встановлення

справедливості намагаються спонукати населення країни до боротьби з внутрішніми та зовнішніми опонентами та виправдати певну політику влади. Відповідний термін часто використовується засобами масової інформації та іноді зустрічається в науковій літературі. Однак наукового визначення поняття історичної справедливості в енциклопедіях, довідниках, статтях та монографіях нам знайти не вдалося. Серед сучасних авторів, що розглядали зазначений різновид справедливості в якомусь із аспектів, можна виділити Роберта Нозіка, Бербера Бевернажа, Райнгарта Козеллека, Олександра Шевченка, Наталлю Сатохіну та ін. Не зважаючи на значний інтерес до проблеми історичної справедливості, вона залишається мало дослідженою і такою, що не була предметом соціально-філософського дослідження.

Метою запропонованої статті визначено розкриття змісту поняття історичної справедливості в соціально-філософському контексті.

Основна частина. Для того, щоб визначити зміст поняття історичної справедливості треба з'ясувати, що являє собою реальність, яку зазначене поняття відображує. Традиційно воно пов'язується з вирішенням якоїсь проблеми, що виникла в минулому. Тому нам слід знайти відповіді на питання: які проблеми вирішуються історичною справедливістю і в чому полягає їх вирішення?

В державних документах та науковій літературі України історичною справедливістю називають відновлення єдності народу в межах однієї держави, здійснення заповітних мрій про відтворення державності [3, с. 227, 726], ліквідацію наслідків незаконної депортації народу [3, с. 314] та реабілітацію репресованих громадян [9], офіційну констатацію факту геноциду народу [8], визнання воїнів УПА та збройного підпілля ОУН учасниками Другої світової війни та борцями за свободу і незалежність Української держави [Проект Постанови про відновлення історичної справедливості щодо, розкриття правди про діяльність і відзначення заслуг таких діячів як С.Петлюра [10, с. 279] та ін.

Коли ведеться розмова про історичну справедливість, то часто говориться про необхідність її відновлення. Це означає, що вона вже існувала колись, але через певні події минулого була порушена. Прагнучи відновити історичну справедливість, її суб'єкти фактично намагаються повернутися до того стану речей, що передував встановленню історичної несправедливості. Відновлювальна історична справедливість, таким чином, повинна мати в якості своїх передумов справедливість, що існувала колись і була знехтувана, несправедливість, яка прийшла їй на зміну, а також можливість відтворення тієї ситуації, що передувала порушенню status quo. Відсутність хоча б однієї з цих передумов зробить прагнення до відновлення історичної справедливості безпідставним.

Сторона, яка виступає за відновлення історичної справедливості, звичайно, впевнена, що на момент порушення її прав вона володіла чимось або діяла у відповідності до вимог справедливості. Хоча заглиблення в історію могло б похитнути цю впевненість. Микола Бердяєв переконливо доводить, що власність суб'єктів історії – це зазвичай результат попереднього насилля та анексії, тобто попередніх несправедливостей [2]. Аналізуючи історичний рух народів і держав, ми обов'язково знайдемо моменти порушення справедливості як з боку них самих, так і з боку їх супротивників. Виходячи з цього, актуальним стає питання, поставлене американським філософом Робертом Нозіком: «Наскільки далеко в минуле слід заходити, щоб виправити історичну несправедливість?» [7, с. 197]. Зрозуміло, що борці за таку справедливість хотіли б зупинити свою подорож у минуле в тому пункті, який вигідний для них. Їх опоненти пропонують звернутися до інших подій минулого, заперечуючи таким чином висунуті протилежною стороною аргументи справедливості. Якщо зважити на те, що для історичних злочинів не існує строків давності, то важко визначити, яка саме подія минулого має розглядатися як відправна точка для фіксації несправедливості і до якого моменту історії слід повернутися для відновлення історичної справедливості. Як, приміром, можна виз-

начити, коли саме була порушена історична справедливість в Криму, якщо вся його історія являє собою ланцюг завоювань? В минулому Кримський півострів багато разів змінював своїх володарів і майже завжди це відбувалося внаслідок насилля. Одна історична несправедливість приходила на зміну іншій. То як сьогодні визначити ту з несправедливостей минулого, що повинна бути виправлена, і встановити того постраждалого, котрий має найбільше підстав претендувати на відновлення історичної справедливості?

Отже визначити, чи існувала справедливість до того як вона була порушена підступними діями суб'єктів історичної несправедливості через значний проміжок часу, дуже складно. Не маючи цієї важливої підстави для відновлення історичної справедливості, ми фактично будемо намагатися відновлювати те, що можливо ніколи не існувало в дійсності.

Якщо все ж вийде довести, що втрачене колись володіння до цього було справедливо отриманим, ми отримаємо необхідну, але недостатню передумову для відновлення історичної справедливості. Важливо ще встановити, чи було порушення *status quo* історичною несправедливістю, і чи сприймалася вона її об'єктом як несправедливість.

До подій, що визначаються в якості історичної несправедливості, можуть відноситися: завоювання країни або анексія її територій, погіршення умов життєдіяльності нації або обмеження можливостей для її подальшого розвитку, винищення якоїсь верстви населення або порушення її прав, приховування фактів або поширення неправдивої інформації про дії окремих особистостей, соціальних груп та цілих народів і т.ін.

Уявлення людей про те що є несправедливим можуть змінюватися протягом часу, через це виникає проблема нетотожності в оцінках певної події між представниками різних поколінь та епох. На цей аспект проблеми відновлення історичної справедливості звертається особлива увага в дослідженні О. А. Шевченка [11]. В історії можна знайти приклади того, як певна подія не сприймалася як порушення принципів справедливості її сучасниками, але вважалася актом несправедливості їхніми нащадками. Включення Криму до складу Російської Федерації, яке сталося в 2014 р., нашими сусідами вважається відновленням історичної справедливості, хоча для цього немає моральних підстав.

Можна погодитися, що в 1954 р. не проводилося ніяких всенародних опитувань з приводу передачі півострова Українській РСР. Кримчани, росіяни та українці були позбавлені права історичного вибору. Але зазначена подія тоді не сприймалася як несправедливість, адже не викликала ніякого обурення та протистояння. Про те, що між зацікавленими сторонами не було суперечок з кримського питання, принаймні до початку 90-х рр. XX ст., свідчить той факт, що кримчани більшістю голосів підтримали рішення про утворення незалежної Української держави, а Росія визнала державну незалежність України, не висуваючи ніяких претензій на Крим. Учасники події півсторічної давнини оцінювали її інакше ніж їх нащадки в наш час. Головною причиною протистояння між українцями та росіянами в XXI ст. став зовсім не Кримський півострів, тому зміна його належності не могла призвести до зняття протиріччя, а значить не могла знаменувати собою встановлення справедливості.

Іноді історичні акції починають сприйматися як несправедливі не тоді, коли вони здійснюються, а пізніше, тоді, коли змінюється ситуація і погіршуються стосунки між дійовими особами. Якась зі сторін обурюється тим, що помилилася в своїх сподіваннях і хоче переглянути колишні домовленості, вважаючи їх несправедливими. Насправді, вони можуть визнаватися такими лише у випадку, коли інша сторона діяла підступно і приховувала справжні наміри в момент укладання угоди. Якщо ж вона не мала таких намірів і змінила свої відносини з партнером під впливом подальших стосунків з ним або нових обставин, то такі дії не можуть розцінюватися як несправедливі. З точки зору сучасного росіянина, Україна не має права на Крим,

бо вона отримувала його несправедливо. Доки вона була дружньою Росії, остання закривала очі на несправедливе рішення 1954 р., коли ж Україна взяла курс на євроінтеграцію, то начебто зробила історичну несправедливість актуальною. Однак Росія є не лише жертвою несправедливості, але й її суб'єктом. Ставши правонаступницею СРСР, вона несе відповідальність за дії союзної влади. Україна тоді була лише в ролі сторони, що приймала подарунок, а той, хто отримує подарунок позбавляється морального права на нього, лише у випадку якщо у момент дарування приховував своє справжнє ставлення до дарувальника. Однак, про існування в середині 50-х рр. XX ст. якогось іншого, крім дружнього, ставлення УРСР до центральної влади та РРФСР, нам не відомо.

Оскільки оцінка певних подій залежить від обставин, в яких вони відбувалися, та уявлень людей про справедливість і несправедливість, то для відновлення історичної справедливості важливо, щоб події минулого сприймалися однаково як їх учасниками, так і їх нащадками. В протилежному випадку, справедливість, навіть якщо вона буде встановлена, не зможе визначитися як «відновлювальна» та «історична».

Засобами для визначення названих вище підстав відновлювальної історичної справедливості є історичні дослідження, які повинні дати достовірні знання про минуле. Не з'ясувавши того, як все відбувалося в дійсності, не можна виявити справжню причину виникнення протистояння та ступінь відповідальності кожної зі сторін. Однак, історичні джерела знаходять, зберігають, інтерпретують та оприлюднюють зацікавлені особи і розраховувати на встановлення достовірної картини минулого не доводиться. Навіть у випадку абсолютної неупередженості та порядності істориків отримати вичерпну інформацію про події далекої історії не можливо через недостатність та фрагментарність слідів давнини або через обмеженість засобів їх опрацювання.

Достовірне знання про минуле традиційно пов'язується з поняттями історичної істини та історичної правди. Проблема історичної істини викликала багато дискусій серед теоретиків в минулому і продовжує хвилювати філософів та істориків в наш час. Серед тих, хто заперечував можливість формування об'єктивного історичного знання були як раціоналісти, так і їх опоненти. За словами Бенедетто Кроче, відповідність істині будь-якого історичного дослідження не встановлена і всі його припущення лише «визнаються» істинними, тому історія не може стати суддею без того, щоб не стати несправедливою [6, с. 55, 82]. Ще більш радикальними виявилися представники постмодерністської філософії історії. На їх переконання, історичне є не більше ніж міфом, а історична істина належить до моральних понять [4, с. 388].

Інформація про минуле зачіпає інтереси великих груп людей та окремих впливових особистостей, тому історичні дані можуть не лише по-різному інтерпретуватися, але й свідомо перекручуватися. Не випадково, що саме в історичній науці завжди була актуальною проблема правди. З часів Лукіана і дотепер істориків закликають бути правдивими і не фальсифікувати свідчення минулого. Але ці заклики дуже часто залишаються не почутими тими, хто має зацікавленість у спотворенні історичної правди.

Для того, щоб переконатися в необ'єктивності історичних знань та їх невідповідності вимогам історичної істини та правди, достатньо порівняти як по-різному висвітлювалися певні події минулого в радянській та пострадянській історіографії. Або як викладаються деякі історичні факти, пов'язані з однією подією, в різних країнах.

Отже, історичні свідчення є суб'єктивними і до того ж даними не під присягою. Чи можна на їх підставі щось довести? І хто має визначати їх переконливість? В історичних суперечках зазвичай немає третьої сторони, яка виконує роль неупередженого арбітра. За допомогою аргументів історії опоненти намагаються переконати один одного, що зробити, враховуючи їх протилежні інтереси, майже неможливо.

Визначати історичну справедливість означає вершити суд історії. Відновлювати

таку справедливість значить приводити рішення суду до виконання. В історичних справах, зазвичай, приймає рішення та ж сама особа, що й виконує їх, причому ця особа є зацікавленою. Дуже сумнівно, що все зроблене нею буде сприйматися як справедливість підсудною стороною і не викличе заперечення з її боку.

Дуже важко знайти в історії приклади того, як борці за історичну справедливість змогли переконати своїх візаві та досягти своєї мети за допомогою історичних аргументів. Найчастіше боротьба за історичну справедливість призводила до війни. Вимушеність таких війн І.Кант пояснював таким чином: коли немає ніякої судової інстанції, вирок якої мав би силу закону, коли жодна зі сторін не може бути оголошена неправою (оскільки це вже передбачає судові рішення), то сторони змушені будуть затверджувати свої права силою [5, с. 208].

Війна за історичну справедливість традиційно проголошується справедливою війною і має широкую підтримку серед населення. Однак т.зв. справедливі війни насправді не відповідають вимогам справедливості, бо дуже часто переслідують не лише ті цілі, що декларуються, ведуться не завжди чесними методами, призводять до загибелі не лише тих, хто мав зброю в руках і т.ін. Свої аргументи для підтвердження цих положень ми наводили в статтях, присвячених темі справедливості і війни [12]. Розгляд зазначених проблем привів нас до висновку, що війна може бути необхідною, але не може бути справедливою за своїм визначенням.

Навіть в тих випадках, коли сторони виявлять добру волю і зможуть домовитися про принципи, за якими буде розроблятися механізм повернення втраченого, і визначена черговість претендентів на історичний спадок, все одно навряд чи вийде забезпечити дійсну справедливість цих дій. Важко не погодитися з аргументами Бербера Бевернажа, що стверджував «Історичне поняття часу кидає виклик справі справедливості: спокутування провини ніколи не може повернути все повністю в попередній стан, «загладити шкоду», – через те що будь-який злочин завжди вже частково знаходиться в минулому і тому завжди розташовується у вимірі відсутності. Отже, якщо керуватися історичним поняттям часу, неможливо добитися повної справедливості по закінченні якихось термінів» [1].

Повернення втраченого через значний проміжок часу може обернутися заміною однієї несправедливості на іншу, оскільки в нових умовах від цих дій можуть постраждати не ті, хто мав відповідати, і навіть не їх нащадки. Приміром, відтворення польської державності в 1918 р., яке здається відновленням порушеної після поділів Польщі історичної справедливості, призвело до позбавлення права західних українців на самостійне історичне буття. Хоча вони та їх предки не мали ніякого відношення до того, що зробили з поляками в кінці XVIII ст. Іншим прикладом того, як повернення втраченого через тривалий час може стати покаранням для тих, хто на це не заслуговував, є відновлення єврейської держави. Палестинські араби не винні у вигнанні євреїв з їх історичної батьківщини, вони не були причетні і до масового винищення цього народу під час Другої світової війни, однак саме за їх рахунок в післявоєнний період здійснювалося вирішення єврейського питання.

Таким чином концепція відновлювальної історичної справедливості не дає чітких відповідей на такі ключові питання: Як визначати «точку відновлення минулого»? Чи має моральне право борець за історичну справедливість вимагати повернення того, чим сам заволодів колись, порушуючи принципи справедливості? І головне: чи призведе відновлення колишнього status quo до зняття історичного протиріччя та нормалізації відносин з опонуючою стороною?

Всі ці питання стають неактуальними у випадку, коли історична справедливість розглядається не як відновлення того, що існувало в минулому, а як знаходження порозуміння між сторонами і встановлення таких відносин, що знімають історичні суперечності, виходячи із сучасних умов. Головною функцією історичної справедливості, як і будь-якого іншого різновиду справедливості, є подолання протистояння. Якщо використовувати такий підхід, то розпад СРСР і створення не-

залежних держав колишніми радянськими республіками можна вважати встановленням історичної справедливості. Така справедливість не є відновлювальною, оскільки деякі з республік раніше не мали своєї державності. Однак її можна визначати як історичну тому, що народи, які стали суверенними, отримали можливість для реалізації свого права на самостійне історичне буття і змогли вийти на історичну арену. Відтворення Радянського Союзу, хоч було б відновленням того, що було раніше, але навряд чи стало б справедливим. Якщо ліквідація цього державного утворення проходила відносно спокійно, то спроби його реанімації, як ми бачимо сьогодні, супроводжується жорстким протистоянням не лише між новоствореними державами, але й між найвпливовішими країнами світу. Те, що породжує розбрат, ворожнечу і кровопролиття, не може бути справедливим за визначенням.

Прикладом історичної справедливості, що розуміється як здатність знімати давнє протиріччя, можна вважати возз'єднання земель Західної та Наддніпрянської України в складі однієї держави, яке сталося після Другої світової війни. По-перше, їх роз'єднання було наслідком насилля з боку Польщі та Радянської Росії, що уклали в 1921 р. Ризький договір і поділили між собою Україну. По-друге, післявоєнне об'єднання українських земель підтримувалося самими українцями, а також не викликало обурення та спротиву як з боку поляків, так і з боку радянського народу. Отже в 1945 р. у наявності були підстави та ознаки історичної справедливості. Зокрема: існування історичної несправедливості, пов'язаної із колишнім насиллям по відношенню до українців; реалізація давніх прагнень українців до єдності; відсутність загострення протистояння між головними суб'єктами зазначеної події. Така справедливість не є відновлювальною, оскільки на момент вчинення історичної несправедливості українські землі не перебували у складі однієї держави.

Відомо, що спроба зібрати західноукраїнські та наддніпрянські землі у складі СРСР, була здійснена ще в 1939 р., однак на відміну від подій 1945 р., вона не може розцінюватися в якості справедливості. Насправді це була заміна однієї історичної несправедливості на іншу. Хоча українці вітали таке об'єднання, але воно було наслідком таємної домовленості між урядами нацистської Німеччини та СРСР і призвело до ліквідації суверенної держави Польщі. Звичайно, що привести до зняття історичного протиріччя зазначена подія не могла. Наступні події засвідчили, що вирішення проблем шляхом, обраним в 1939 р. Німеччиною та СРСР, може спричинити не зняття, а лише загострення суперечок.

Висновки. Історична справедливість традиційно розуміється як те, що має бути відновленим. Однак, повернення до ситуації, що існувала колись в минулому, зазвичай не призводить до одночасного зняття внутрішніх та зовнішніх суперечностей. Виходячи з того, що сутністю будь-якої справедливості є відвертання або подолання протистояння, то історичний різновид цієї реальності можна розглядати в якості такого вирішення давньої проблеми, яке, з одного боку, призводить до заспокоєння тих, хто постраждав від несправедливих дій, а, з іншого, не веде до загострення протистояння з тими, хто виступає в ролі зацікавлених сторін.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Бевернаж Б. Время, присутствие и историческая несправедливость [Електронний ресурс] / Б. Бевернаж // Гефтер. – Режим доступу: <http://gefeter.ru/archive/5835> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
2. Бенедетто Кроче. Теория и история историографии / Бенедетто Кроче, пер. с ит. И. М. Заславской. Послесл. Т. В. Павловой. Науч. Редактирование М. Л. Андреева. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. – 192 с.
3. Бердяев Н. А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. — 208 с.
4. Декларация про державний суверенітет України. Історія прийняття, документи, свідчення. – Житомир «Рута», 2010. – 868 с.
5. Доманска Э. Философия истории после постмодернизма / Э. Доманска; пер. с англ. М. А. Кукарцевой. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 400 с.
6. Кант И. К вечному миру/ И. Кант // Трактаты о вечном мире: сборник./ Сост.

И. С. Андреева и А. В. Гулыга. – СПб.: Алетейя, 2003. – С.205-241.

7. Нозик Р. Анархия, государство и утопия / Р. Нозик ; пер. с англ. Б. Пинскера под ред. Ю. Кузнецова и А. Куряева. – М.: ИРИСЭН, 2008. 424 с. (Серия «Политическая наука»).

8. Про Голодомор 1932-1933 років в Україні: Закон України від 28.11.2006 р. № 376-16 [Текст] // ВВР УРСР. – 2006. – № 50. – Ст.504.

9. Про реабілітацію жертв політичних репресій на Україні: Закон України від 17.04.1991 р. № 962–XII [Текст] // ВВР УРСР. – 1991. – № 22. – Ст. 262.

10. Солдатенко В. Ф. Революційна доба в Україні (1917–1920 роки): логіка пізнання, історичні постаті, ключові епізоди / В. Ф. Солдатенко. – К., Парламентське вид-во, 2011. — 568 с.

11. Шевченко А. А. Об исторической справедливости / А. А. Шевченко // Вестник НГУ. Серия: Философия. - 2011. Т.9. - Вып. 4. - С. 49-54.

12. Лісіцин В. В. Несправедливість війни / В. В. Лісіцин // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Філософія. Філософські перипетії. - 2014. - № 1116, вип. 50. - С. 31-38.

REFERENCES:

1. Bevernazh B. Vremya, prisutstvie i istoricheskaya nespravedlivost' [Time, and the presence of historical injustice] [Electronic resource] // Gefter. –Access mode: <http://gefter.ru/archive/5835>

2. Benedetto Kroche. Teoriya i istoriya istoriografii [Theory and history of historiography]. – М.: Shkola «Yazyki russkoy kul'tury», 1998. - 192 s.

3. Berdyaev N. A. Sud'ba Rossii. Opyty po psikhologii voyny i natsional'nosti [The fate of Russia. Experiments on the psychology of war and ethnic]. — М.: Mysl', 1990. — 208 s.

4. Deklaratsiia pro derzhavnyi suverenitet Ukrainy. Istoriia pryiniattia, dokumenty, svidchennia [Declaration on State Sovereignty of Ukraine. History of Adoption, Documents, Testimony] – Zhytomyr «Ruta», 2010. — 868 s.

5. Domanska E. Filosofiya istorii posle postmodernizma [Philosophy of History after Postmodernism]. — М.: «Kanon+» ROOI «Reabilitatsiya», 2010. — 400 s.

6. Kant I. K vechnomu miru [Perpetual Peace] // Traktaty o vechnom mire: sbornik. – SPb.: Aleteyya, 2003. – S.205–241.

7. Nozik R. Anarkhiya, gosudarstvo i utopiya [Anarchy, State and Utopia]. — М.: IRISEN, 2008. 424 s. (Seriya «Politicheskaya nauka»).

8. Pro Holodomor 1932-1933 rokiv v Ukraini: Zakon Ukrainy vid 28.11.2006 r. # 376-16 [On the Holodomor of 1932-1933 in Ukraine: Law of Ukraine of 28.11.2006 p. № 376-16] // VVR URSR. — 2006. — # 50. — St.504.

9. Pro reabilitatsiiu zhertv politychnykh represii na Ukraini: Zakon Ukrainy vid 17.04.1991 r. # 962–XII [On the Rehabilitation of Victims of Political Repression in Ukraine: Law of Ukraine of 17.04.1991 p. Number 962-XII] // VVR URSR. — 1991. — # 22. — St. 262.

10. Soldatenko V. F. Revoliutsiina doba v Ukraini (1917–1920 roky): lohika piznannia, istorychni postati, kliuchovi epizody [Revolutionary era in Ukraine (1917-1920 years): the logic of knowledge, historical figures, key episodes]. — К., Parlamentske vyd-vo, 2011. — 568 s

11. Shevchenko A. A. Ob istoricheskoy spravedlivosti [On the historical justice] // Vestnik NGU. Seriya: Filosofiya. 2011. T.9. Vyp. 4. S. 49–54.

12. Lisitsyn V. V. Nespravedlyvist' viyny [Injustice War] // Visnyk Kharkivs'koho natsional'noho universytetu imeni V. N. Karazina. Seriya : Filosofiya. Filosofs'ki perypetiyi [Bulletin of the University of Kharkiv. Series: Philosophy. Philosophical vicissitudes]. - 2014. - # 1116, vyp. 50. - S. 31-38.

Лисицын В. В., кандидат философских наук, доцент кафедры философии и общественно-гуманитарных дисциплин, Запорожский областной институт последипломного педагогического образования (Запорожье, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Сущность исторической справедливости и ее проявления в истории Украины

Аннотация. *Статья посвящена определению содержания понятия исторической справедливости в социально-философском контексте. Рассматриваются примеры из прошлого Украины, где имело место решение исторической проблемы украинского народа, которое не сопровождалось обострением внутренних и внешних противоречий.*

Ключевые слова: *историческая справедливость и несправедливость, основания справедливости, субъект и объект исторической справедливости, историческая истина.*

Lisitsyn V., PhD in philosophical sciences, assistant professor of the Department of philosophy and social sciences and humanities disciplines, Zaporizhzhya regional institute of postgraduate pedagogical education (Zaporozhye, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

The essence and phenomenon of historical justice on the example of the history of Ukraine

Abstract. *The article considers the essence and distinctive features of historical justice. The relevance of the topic is based on the fact that many ethnic, religious, territorial and other conflicts have their origins in the past and require a fair resolution of the historical disputes. The purpose of this study is to define the concept of historical justice in the social and philosophical context. One of the tasks set by the author was the question of how historical justice is treated in the works of contemporary philosophers. Particular attention is paid to the ideas of authors such as Robert Nozick, Berber Bevernage, Reinhart Koselleck, Alexander Shevchenko, Natalia Satokhina and others.*

The author of this article criticizes the conception of historical justice, which interprets it as a return to the situation before the implementation of injustice practices. It is impossible to reconstruct the past because of the lack of reliable information about it and due to changes in conditions. The attempts to do so often lead to the fact that other people are responsible for the actions of some subjects of history. This means that one injustice is replaces another injustice.

The consideration of the essence of justice led the author to the conclusion that it is identical to the relationship between social agents which removes the contradiction between them. The ability to solve a long-standing problem and prevent a new conflict with other stakeholders is the distinguishing features of historical justice. Such justice is not established by means of war, because every war is unjust.

This study contains examples of how historical justice manifested itself in the past of the Ukrainian people.

The evidence of genuine historical justice was shown such in events as the reunification of the Ukrainian lands in 1945 and the proclamation of the independence of Ukraine in 1991.

Key words: *historical justice and injustice, grounds of justice, removal of contradictions, subject and object of historical justice, historical truth.*

УДК (37:008-022.218):(005.33:316.32)

Мацнєва Є. А.

старший викладач кафедри українознавства,
Донецький національний університет економіки і торгівлі
імені Михайла Туган-Барановського
(Кривий Ріг, Україна), E-mail: lady.matsnewa @yandex.ua

ПОЛІЛІНГВІЗМ У СУСПІЛЬСТВІ: ДІАХРОНІЧНИЙ АСПЕКТ

Анотація. *Розглянуто багатомовність як феномен соціальної дійсності на історико-типологічному рівні. Показано, що у різні періоди суспільного розвитку полі- та білінгвізм мали свої специфічні особливості і ставлення до них суспільства було неоднаковим; простежено, що форми вияву багатомовності зумовлюються певними суспільними відносинами та розвитком і ускладненням комунікативних відносин.*

Ключові слова: *полілінгвізм, білінгвізм, соціальний білінгвізм, діахронічний аспект, суспільні та комунікативні відносини.*

Постановка проблеми. Як соціальне явище й історична необхідність, мова функціонує й розвивається у тісному взаємозв'язку із суспільством, відображає його стан, сприяє його прогресу. Завдяки своїй головній функції – комунікативній – мова сприяє якісній зміні людського співтовариства, значно впливає на розвиток інтеграційних процесів. Суспільна функція мови дуже виразно проявляється у полілінгвізмі або білінгвізмі як його поширеному різновиді. Очевидно, що причиною виникнення полілінгвізму завжди є потреба обслуговувати різні види спілкування окремих соціальних верств етнічного колективу чи всього колективу в цілому, але соціальні фактори, що зумовлюють його появу, неоднакові в різні історичні періоди. Зіткнення або співіснування двох мов в одній етнічній спільноті

(народі, нації) істотно зачіпає інтереси цього колективу, тому полілінгвізм завжди тісно пов'язаний як із мовною політикою (стихійною або свідомо керованою), так і з загальною політикою, а відтак – є одним із важливих факторів впливу на долю народів.

У ході конкретно-історичного розгляду двомовності чітко окреслюються хронологічні етапи духовного розвитку людства та його багатовікової культури. Відомо, що форми і види полі- та білінгвізу залежать від умов розвитку народів, соціально-економічної та культурно-політичної структури. Тому вивчення феномену полілінгвізму в діахронічному аспекті рівносильне вивченню історії народів і цивілізацій, відповідно, має не тільки теоретичне, але й велике практичне значення.

Процесу взаємодії мов, осмисленню різних аспектів полі- та білінгвізму приділяла багато уваги видатні зарубіжні дослідники: У. Вайнрах, Б. Гавранек, Е. Сепір, А. Мартіне, Е. Хауген, М. Сігуан, У. Ф. Маккі, П. Мюльхауслер, С. Верн, В. Розенцвейг та ін.; радянсько-російські та вітчизняні учені: Л. Булаховський, Л. Щерба, В. Аврорін, Ф. Філін, О. Швейцер, Ю. Дешерієв, Т. Бертагаєв, В. Виноградов, Є. Верещагін, О. Супрун, А. Карлінський, М. Михайлов, К. Ханазаров, Н. Імеладзе, Ю. Жлуктенко, С. Семчинський, Л. Масенко, О. Тараненко, О. Сербенська, О. Ткаченко, Б. Ажнюк та ін. Проте соціально-філософський та соціологічний підходи, які дозволяють більш точно розкрити сутність полілінгвізму як суспільного явища, залишаються ще не достатньо розробленими, а наукові дослідження питань соціальних змін, пов'язаних із феноменом полілінгвізму майже відсутні.

Мета статті: здійснити розгляд полілінгвізму як феномену соціальної дійсності на історико-типологічному рівні. Реалізація мети досягається шляхом вирішення таких **завдань**: визначення специфічних особливостей полілінгвізму в різні періоди суспільного розвитку, його ролі та ставлення до нього; простеження взаємозалежності розвитку суспільних відносин із розвитком і ускладненням комунікативних відносин.

Мова – суспільне явище особливого роду, що розвивається за своїми внутрішніми законами. Безсумнівно, неправильно думати, що з появою нової суспільної формації автоматично відбуваються істотні зміни у всій структурі мови. Однак не слід вдаватися й до іншої крайності, ізолюючи розвиток мови від розвитку суспільства. Цілком очевидно, що весь людський досвід і наші знання про природу й суспільство мають прямий зв'язок із розвитком суспільства, а отже, і з історією суспільних формацій. Іншими словами, суспільні функції мови змінюються в прямій залежності від суспільних змін. А зміна суспільних функцій мови не байдужа й для самої структури мови, хоча між прогресом суспільних функцій мови й прогресом мовної структури немає тотожності.

Термін полілінгвізм/багатомовність (окрім визначення «можливості однієї людини функціонувати у різних мовних середовищах») отримав також широке розповсюдження для описання відносин між мовними спільнотами в межах окремих держав або регіонів, а також на рівні міждержавних відносин. У даному випадку він використовується для описання суспільств неоднорідних у своєму етнічному і культурному складі, в яких одночасно використовуються декілька різних мов і склалися певні стосунки з іншими культурами і народами. У Європі термін «полінгвізм» використовується для позначення розмаїтості мов, представлених у тому чи іншому географічному регіоні [1, с. 15]). Оскільки двомовні ситуації являють собою найбільш типовий випадок багатомовності, то термін білінгвізм/двомовність є більш вживаним, ніж полілінгвізм/багатомовність і часто використовується замість останнього. Тому надалі будемо вживати поняття білінгвізму як найпоширенішого виду полілінгвізму.

У різні періоди суспільного розвитку білінгвізм мав свої специфічні особливості і ставлення до нього суспільства було неоднаковим. Звичайно, при цьому варто враховувати такий важливий фактор, як нерівномірність історичного процесу, в

результаті якого вступали в мовне спілкування (а це неодмінна умова їх виникнення) етнічні спільноти, які стояли на різних щаблях суспільного розвитку. Зрозуміло, що не всі припущення стосовно білінгвальних процесів у діяхронному зрізі будуть абсолютно достовірними, оскільки кожна епоха тривала століттями і не була гомогенною протягом свого відрізка.

Жодних прямих свідчень про початкові етапи розвитку мови немає, але ми можемо припускати, яким чином формувалася первинна двомовність. Для племен, уже відомих науці, були властиві особливі, притаманні тільки їм діалекти. Однак це не означає, що розвиток мови племені відбувався ізольовано від інших племінних мов, у тому числі й неспоріднених. Зіткнення первісних колективів, безсумнівно, приводило до різного роду мовних контактів між ними, оскільки такі зіткнення не обов'язково мали на меті знищення одного колективу іншим. «Рід може всиновляти сторонніх і в такий спосіб приймати їх у члени всього племені. Військовополонені, яких не вбивали, ставали, таким чином, після всиновлення в одному з родів членами племені сенека й набували тим самим усіх прав роду й племені» [2, с. 28 – 29]. Природно, що всиновлені чужаки змушені були переходити на мову нового племені, але своя рідна мова не могла бути забута протягом короткого часу. Так виникала двомовність, яка мала тимчасовий характер (двомовність одного покоління).

Асиміляція одних племінних угруповань іншими, що було розповсюдженим явищем у давній історії, приводила до переходу з однієї мови на іншу, цей перехід супроводжувався тимчасовою двомовністю. Відомі окремі факти, коли все плем'я через певні історико-географічні умови ставало двомовним. У давньоруському літописі (907р.) згадується східнослов'янське плем'я «тиверці, яке суть толковіни». Основа слова *тълковины* тотожна з основою слів *тълкъ* і *тълковати*. Слово *тълкъ* відоме в давньоруській мові в значенні «перекладач», «переклад». Тиверці у війську Олега виконували функцію перекладачів з грецької мови під час походу на Царград. О.С. Стрижак зауважує, що в місцях активних мовних контактів (а такими були в IX-X ст. басейни нижніх течій Дніпра, Дністра, П. Бугу й Дунаю) більш-менш значні групи населення володіли двома мовами, за що й називалися «толковіни». Це ж слово живається й у «Слові о полку Ігоревім» («погані *тълковины*») стосовно до тих половців-іновірців, які знали давньоруську мову) [3, с. 49 – 50].

Двомовність існувала вже в далеку давнину як наслідок торговельних, виробничих, побутових, воєнних контактів і вже тоді мала різні форми. В етнографії відомі, наприклад, у первісних племен культові, професійні, жіночі мови, які не збігаються із загальноживаними мовами племен і незрозумілі для непосвячених. Основна маса життєздатних племен зберігала свої мови й говорила тільки ними, тобто була одномовна (що, зрозуміло, зовсім не виключало інших, крім двомовності, мовних контактів і взаємовпливу). Отже, хоча тогочасний білінгвізм носив випадковий і тимчасовий характер, вже можемо говорити про нього як про соціальне явище.

З виникненням рабовласницького ладу починається писана історія людства й відомості про цю історію одержують пряме фактичне обґрунтування. Багато рабовласницьких держав – давній Єгипет, Вавилон, Хетська держава, держави древньої Індії й Ірану, Середньої Азії, Греція, Римська імперія та ін. – в етнічному відношенні були строкатими, містили у собі різномовні племена й народності. Тому державному апарату рабовласницьких держав доводиться шукати вихід, щоб якоюсь мірою переборювати різномовність хоча б у сфері адміністративних потреб. Так, виникають написи-білінгви й трілінгви, що ідентично передавали той самий текст. Отже, переписувачі й відповідні державні чиновники володіли декількома мовами, тобто були двомовними. З'являються професійні перекладачі. У результаті контактів різномовного населення, що опинилося в одній державі, деякі верстви населення ставали більш-менш двомовними (в армії, торгівлі тощо). Білінгвізм перестає носити спонтанний характер, хоча він також не був масовим і довгостроковим: рабовласницькі імперії на Сході нерідко швидко виникали й так само швидко роз-

падалися, межі їх постійно змінювалися, етнічна строкатість населення зберігалася.

Більш масовим джерелом двомовності було рабство. На рабів перетворювалися не тільки полонені воїни, але й населення захоплених територій. Завойовники ставили своїми намісниками місцевих воєначальників з умовою обов'язкового знання мови метрополії. Раби були змушені засвоювати мову переможців, що давало можливість «просування по службі» (хоча й не завжди), але й зберігали свої рідні мови. Така двомовність, в основному, носила груповий характер.

Завоювання іншомовних країн майже завжди приводило до перемоги мови завойовників над мовами переможених. Природно, що володіючи уніфікованою мовою, державі легше здійснювати соціально-адміністративний контроль, тому правлячі кола в усі часи намагалися трансформувати багатомовне суспільство в одномовне за допомогою єдиної державної мови. Класичним прикладом цього є поширення латинської мови на Піренейх, у Франції, Альпах, почасти на Балканському півострові. Латинська мова, яка до цього була мовою італійських племен латинів, що заснували Рим і поступово підкорили всі племена Апеннінського півострова, розповсюдилася по всій гігантській Римській імперії. Однак перехід до нової мови населення цих областей ішов через тимчасову двомовність, у процесі якої латина видозмінювалася, даючи початок сучасним романським мовам. Особливий інтерес викликає латино-грецька двомовність, яка починається після підкорення римлянами Греції. У цей період формується греко-латинська наукова термінологія, яка дотепер є основоположною у багатьох галузях знання.

Крім того, здійснення торговельних контактів і обмін інформацією стають можливими завдяки використанню мови-посередника. З'являється потреба у професійних перекладачах. Едвард Сепір справедливо зазначав, як і культури, мови рідко бувають «самодостатніми»: «Потреби спілкування змушують носіїв однієї мови вступати у безпосередній або опосередкований контакт із носіями сусідніх і культурно домінуючих мов» [4, с. 211].

Отже, у рабовласницьку епоху соціальна роль білінгвізму зростає, що проявляється в прагненні створити мову міжетнічного спілкування, але разом із цим, для нього були характерні перевага мови панів над мовою рабів і переможених, безперспективність мови рабів в умовах рабовласницької держави, презирливе ставлення представників пануючих народностей до всіх «варварських» мов, як до неповноцінних і невартих уваги.

Із настанням феодальної епохи форми двомовності стають більш різноманітними. Цей період характеризується поширенням нових релігій, які змінили язичницькі вірування й релігійні уявлення класичної епохи, а разом із релігіями – зміною письма й письмових мов. Християнство, мусульманство, буддизм, іудейство перетинали державні й етномовні кордони. Серед християн особливу роль стали відіграти латинь на заході та старослов'янська мова на сході. Латинь стає на багато століть мовою церкви, науки й культури серед народів західної й центральної Європи. Її величезна роль у розвитку європейської культури незаперечна. Величезне творче значення у східних і більшій частині південних слов'ян мала старослов'янська мова. У мусульманських країнах величезну культурну роль відігравала арабська мова.

Проте середньовічна двомовність, викликана поширенням культових мов, мала також обмежений характер. По-перше, двомовними ставали досить вузькі верстви населення (духівництво, представники панівних класів, учені й письменники, обмежене коло освічених людей). Основній масі населення культові мови були або зовсім незрозумілі (наприклад, латинь за межами романських країн) або малозрозумілі (наприклад, старослов'янська мова у слов'ян, книжна за своїм характером). По-друге, культові мови, як правило, мали вузьку сферу застосування (релігійні відправлення, деякі галузі культури й адміністрування).

Соціально обмежені двомовності приблизно того ж типу існували й у багатьох інших феодальних державах (греко-турецька, слов'яно-турецька, румуно-турецька

та ін. в Османській імперії, чесько-німецька в Чехії, польсько-українська, польсько-білоруська, польсько-литовська в завойованих польськими панами областях тощо).

У донціональну епоху існував ще один вид двомовності – співіснування живих народних і книжних архаїчних мов, наприклад: класична грецька мова у Візантії та пізній Греції, класична арабська мова у пізніх арабів, давня китайська мова у пізніх китайців, санскрит у деяких народностей Індії, грабар у пізніх вірменів та ін. Така двомовність також була обмеженою, являючи собою різновид співіснування культових мов із загальнонародними.

Поряд із зазначеними формами двомовності існували й інші, викликані насамперед завоюваннями. Приміром, після завоювання у 1066 р. норманами Англії протягом двох-трьох сторіч співіснують французька мова переможців і народна англійська мова переможених. Тільки з XIV ст. починає складатися англійська національна мова, яка являла собою схрещення (народна англійська основа з великою французькою домішкою), при тому, що французька мова в Англії XI-XIV ст. була мовою двору й аристократії, а народні маси нею не володіли взагалі [5, с. 193 – 202]. Згодом англійський літературний стандарт розвивався як мова південної частини Англії, де була традиційно зосереджена центральна влада, і не дивно, що «правильна» англійська мова у Великій Британії називається королівською англійською.

У XVI ст. в епоху Відродження в Англії та в усій Західній Європі (крім Італії, де Відродження припадає на XIV-XV ст.) знаменням часу стає новий інтерес до питань мови. У цю епоху – епоху формування націй – у Європі боротьба за рідну мову стає одним із засобів прояву національної самосвідомості; одночасно передові кола ведуть запеклу боротьбу проти середньовічної схоластики.

Протягом XVI ст. потужна практична необхідність створення посібників, у яких загальнодоступно викладалися б основи точних наук, остаточно витіснила латину з усіх сфер її функціонування. Поряд із витісненням латини з мови науки і церкви настав час і секуляризації освіти. Схоластика починає замінюватися новими напрямками в науці та філософії.

До кінця XVI ст. формування англійської як національної мови можна вважати завершеним. Вона починає обслуговувати всю країну, охоплює всі сфери, пов'язані з писемністю: державну документацію, наукову і художню літературу. У сфері усного вживання національна мова функціонує у всіх державних установах і є мовою повсякденного спілкування існуючих класів, особливо людей, що живуть у столиці й на прилеглих територіях. Поступово національна мова все більше розширюється, модифікуючи і поглинаючи діалекти. Однак діалекти продовжують існувати в усній формі й до нашого часу.

Отже, білінгвізм стає помітним суспільно-історичним явищем в епоху Відродження, коли набувають нові мови міжнародного масштабу. В країнах західної Європи поширилися італійська, іспанська й англійська мови. Зростає інтерес до іноземних мов, починає формуватися порівняльне мовознавство. Але попри це білінгвізм і тут носить соціально-обмежений характер: двома мовами володіли представники панівних класів, дипломати, вчені, діячі культу. У період з кінця XVIII ст. у першій половині XIX ст. роль світової мови відігравала французька.

Разом із зародженням і розвитком капіталізму виникають нації й зміцнюються національні мови. Значною мірою змінюється і характер білінгвізму. Функції національних мов серйозно розширюються, що приводить до рішучого скорочення сфери дії культових мов, тобто культово-народна двомовність відсувається на задній план або зовсім сходить нанівець. Натомість різко зростає двомовність на основі культурних впливів, які задовольняли прагнення національної буржуазії розширювати межі економічних відносин і встановлювати міжнародні господарські зв'язки. Уперше гостро постає потреба в мовах міжнародного спілкування.

Виникають численні штучні міжнародні мови, які згодом виявилися нежиттєздатними. На перший план висуваються літературні мови передових країн

капіталістичної Європи – спочатку французька, потім англійська й німецька мови. Вживання цих і деяких інших мов, поряд із рідними національними мовами, створює новий тип двомовності, характерний для нової історії. Однак ця нова двомовність також виявилася обмеженою у соціальному й культурному відношеннях – володіння зазначеними мовами стало надбанням пануючих верств і вузьких кіл інтелігенції, основна маса населення в місцях свого проживання залишилася поза межами даної двомовності.

Інший тип двомовності виникає у багатонаціональних державах (Росія, Австро-Угорщина, Османська Туреччина та ін.), де мова пануючої нації зазвичай насильно нав'язувалася переможеним націям і народностям як друга мова з таким розрахунком, щоб загнати їхні мови в підпілля і врешті-решт зовсім витиснути їх з ужитку. Природно, що така великодержавна політика натрапляла на опір, викликала національно-визвольні рухи, боротьбу за збереження рідної мови, без якої немислиме існування нації або народу. Така двомовність у зв'язку з цими обставинами звичайно не ставала масовим явищем, оскільки далеко не всі представники підкорених націй опановували другою мовою.

Третій тип двомовності пов'язаний із виникненням великих колоніальних імперій в Азії, Африці, Центральній і Південній Америці, Австралії та на різних островах. Колоніальне гноблення й нерідко масове знищення населення завойованих країн призводило до витіснення багатьох мов, до панування мови колонізаторів. Збережене населення тимчасово ставало двомовним, потім втрачало свої мови, або ж рідні мови були приречені на животіння, зрідка зберігаючи функції мов масового спілкування (такий стан справ з мовами аборигенів Америки, Австралії, Нової Зеландії та деяких інших районів, де панівне місце посіли англійська, іспанська, португальська й французька мови). У тих випадках, коли міграція європейського населення виявлялася незначною (Індія, Індокитай, Африка), місцеві мови зберігалися, двомовність охоплювала лише верхівкові верстви населення. Однак місцеві мови опинялися в занедбаному стані. Тому після звільнення народів Азії й Африки від колоніального гніту в цих країнах створилася надзвичайно складна мовна ситуація, вирішення якої привело до утвердження масової двомовності. Що тепер у межах глобалізації світового суспільства стало позитивною перевагою.

У деяких країнах встановилися інші типи двомовності, серед яких слід назвати: а) двомовність (багатомовність) з відносною рівновагою мов (франко-німецько-італійська у Швейцарії, досить розповсюджена шведсько-фінська у Фінляндії, франко-фламандська в Бельгії); б) двомовність тимчасова, коли через два-три покоління рідна мова найчастіше забувається (типовий наприклад – США, де нараховується понад 20 млн. осіб-іммігрантів, що зберігають свою рідну мову, але триває безперервний процес витіснення цих мов англійською мовою і перехід від двомовності до одномовності).

Імперії впроваджували різні форми мовної політики, але загалом завжди тією чи іншою мірою тяжіли до централізму. Так, асиміляційна політика царської Росії з певними видозмінами знайшла продовження у практиці мовного планування в СРСР. Втілюване в життя ленінське вчення про нації проголошувало повну рівноправність усіх націй і народностей у СРСР, гарантуючи їм широкі права й можливості розвивати свою національну культуру й мову, а також права й можливості долучатися до досягнень світової культури, що передбачає засвоєння однієї зі світових мов. Але в реальності ці положення носили декларативний характер. З одного боку, з позицій ідеології проголошувалася масова гармонійна двомовність, а з іншого боку, по суті, відсувалися на другий план і утискалися національні мови й культури. Витіснення національних мов російською відбувалося шляхом поширення її у статусі мови міжнародного спілкування з поступовим наростанням національно-російської двомовності всередині національних колективів, що в перспективі мало завершитись російською одномовністю. У Радянському Союзі поширювалася національно-

російська двомовність. Також російська мова як друга мова націй починає поширюватися і в багатьох соціалістичних країнах (Польща, Болгарія, Чехословаччина, Румунія, Югославія та ін.), де вона була введена як обов'язковий предмет викладання у всіх середніх школах. Цей тип двомовності існував протягом тривалого періоду, аж до розпаду Радянського Союзу. Характерною рисою двомовності соціалістичної доби був декларативний характер широкого поширення так званої «гармонійної» двомовності.

Отже, становлення капіталістичної суспільної формації викликало до життя нові форми білінгвізму, прискорило процеси його поширення, задовольняючи постійно зростаючі потреби різних народів у спілкуванні між собою. Однак проблема гармонійного співіснування різних мов при капіталізмі на певних його стадіях також виявилася важко вирішуваною. Рівноправність між мовами фактично виключалася. Про лінгвістичну рівноправність, що є основою гармонійної, нормальної двомовності й багатомовності, не могла йти мова, оскільки величезна більшість людства перебувала в ланцюгах неуттвта й національного гноблення, коли в завуальованій або прямій формі відносили між націями й народностями будувалися на пануванні одних і приниженні інших.

З часом розвиток технічних і прикладних наук викликав потужну хвилю економічного зростання, посилення інтенсивності міждержавних зв'язків у політичній, господарській і культурній сферах, що вимагало усебічного пізнання один одного, а це привело до поширення державних мов за межами своєї території та формування міжнародного білінгвізму. Промислова економіка відкрила нові способи взаємодії громадськості з різними організаціями (звіти компаній, інструкції з використання побутових приладів, реклама, розклади руху поїздів та ін.), розширилась типографська сфера тощо. Інтенсивне зростання міст сприяло мобільності населення й підвищенню темпів інформаційного виробництва. Великими темпами розповсюджується штучний білінгвізм іммігрантів, оснований на притоці іншомовного населення до розвинених країн, де виникала потреба у дешевій робочій силі. Вивчення іноземних мов стає важливою складовою навчального процесу, тобто штучний білінгвізм стає ознакою культурності й освіченості людини.

Отже, білінгвальні процеси виникали в тих ситуаціях, коли з'являлась необхідність у політичних, економічних і культурних контактах між людьми, які говорять різними мовами. Утворення багатонаціональних держав, прогрес науки і техніки стали основними факторами розвитку і масштабного розповсюдження білінгвізму, який став являти собою стійкий процес, покликаний вирішувати єдиний комплекс соціально-економічних завдань.

У результаті поширення ліберальних ідей у другій половині XX ст. ставлення до полілінгвізму зазнало значних змін в усьому світі. Традиційно в гетерогенних соціально-комунікативних системах нерівноправність мов багатомовного суспільства, як зазначають дослідники соціальної диференціації мови, знаходить своє відображення у домінуючому положенні і, відповідно, високому ранзі панівного в даному суспільстві етносу [6].

У результаті чого відбувається поступове звуження сфери застосування мов, які займають більш низьке положення у соціальній ієрархії компонентів соціально-комунікативних систем, і розповсюдження багатомовності. Одним із результатів руху за права людини була вимога про надання мовних прав, тобто право на отримання освіти рідною мовою. Особлива увага при цьому приділялася мовам малих народів, більшість із яких не мають своєї писемності. У результаті політики насильницької мономовності багато мов Північної Америки, Австралії, Полінезії зникли або знаходяться під загрозою зникнення. Один із критиків традиційної політики одномовності професор Рудольф Ставенхаген, спеціальний доповідач ООН з питань малих народів, увів в оборот новий термін «етнократія» для опису держав, в основі яких лежить твердження, що вони є культурно однорідними.

На теперішній час, коли принцип багатомовності набуває все більшої підтримки на усіх рівнях, включаючи внутрішнє життя етнічно неоднорідних держав, особливе значення має досвід, накопичений окремими країнами, в яких багатомовність закріплена законодавчо і які мають багатий позитивний досвід міжкультурних та міжмовних відносин.

У Європі, де історично держави виникали і розвивались в умовах мовного і культурного домінування етнічно однорідної правлячої еліти, Швейцарія є хіба що не одним прикладом стабільної багатомовності, де спеціальною статтею Федеральної конституції офіційними мовами проголошені німецька, французька, італійська і ретороманська. Як державні мови використовуються німецька, французька та італійська, які мають однаковий статус у парламенті, федеральній адміністрації та армії. Ретороманська мова використовується як офіційна в комунікації з особами, що є носіями цієї мови. Значна частина населення Швейцарії вільно володіє декількома мовами. Крім національних мов, багато швейцарців використовують ще й англійську. Ключову роль у підтримці багатомовності в країні відіграє система освіти, за якою вивчення другої національної мови є обов'язковим, починаючи з початкової школи. Велика увага також приділяється вивченню з раннього віку англійської мови, причому частка англійської мови в мовній підготовці постійно зростає і часто перевищує відповідну частку другої національної мови. У подальшому післяшкільна освіта, щоденні багатомовні контакти, трудова діяльність, особисті інтереси тощо приводять до того, що включення усе нових мов до свого індивідуального мовного репертуару стає безперервним процесом, який може продовжуватися до старості.

Шлях іншої невеликої європейської країни, Норвегії, до двомовності лежав, як і у випадку зі Швейцарією, через боротьбу за національну незалежність і самовизначення, але, на відміну від Швейцарії, Норвегія вдалася до спроби створення своєї мови, яка завершилась створенням двох мов – датсько-норвезької та новонорвезької. Скандинавські мови датська, норвезька і шведська – мають спільне нордичне джерело, що пояснює їх схожість і відносну легкість спілкування скандинавів, які розуміють один одного без перекладу. На теперішній час двомовність у Норвегії закріплена конституційно. Ці мови рівноправні; шкільна програма вимагає вивчення двох національних мов. Шкільним радам надається право вибору однієї з них як основного засобу навчання.

У результаті історичного розвитку багатомовних націй в Європі її мовна карта порівняно з усім світом виглядає цілком однорідною: європейські мови складають не більше 3% від загальної кількості мов земної кулі [7].

На Американському континенті традиції багатомовності й культурного плюралізму отримали свій розвиток у Канаді. Офіційними мовами Канади є англійська і французька, рівний статус яких закріплений цілою низкою законодавчих актів, включаючи Закон про офіційні мови та канадську хартію прав і свобод від 1982 року. Тільки англійською говорить 67,5% населення, тільки французькою – 13,3%, обома мовами володіє – 17,7%. Обидві мови використовуються в роботі урядових органів, зокрема канадського парламенту, федеральних судів та інших федеральних установ. Обидві мови є обов'язковими при здобутті освіти, причому право вибору основної мови навчання надається самим громадянам [8].

Політика мовного дуалізму, визнання прав аборигенів на розвиток і підтримку власних культур і мов зробила Канаду першою країною в світі, яка проголосила культурний плюралізм своєю офіційною політикою (1971р.), основою на таких цінностях, як рівність, взаємна повага у відношенні до рас, національного чи етнічного походження, релігійних вірувань. У 1988 році це було законодавчо закріплено прийняттям закону про культурний плюралізм. Для впровадження цього закону в життя була розроблена спеціальна програма, що передбачала усунення будь-яких перешкод до участі у житті канадського суспільства усіх етнічних, расо-

вих, релігійних і культурних спільнот.

У Африці після розпаду колоніальної системи молоді африканські держави стикнулися з проблемою створення і розвитку національних мов і культур. Загальна кількість африканських мов, за даними мовних каталогів, складає понад 1500, причому більшість із них не мають писемності. В таких умовах мови колишніх метрополій, зокрема англійська, французька і португальська, продовжують залишатися державними мовами, в той час як більшість африканських мов, окрім найбільш поширених, використовуються лише на рівні місцевих общин. За даними Атласу мов світу, яким загрожує зникнення, майже 250 місцевих мов Африки знаходяться під загрозою зникнення, а від 500 до 600 уже зникають [9].

Цікавий приклад багатомовної політики подає Південно-Африканська Республіка, одна з декількох країн світу, в якій офіційними визнаються за Конституцією ПАР одинадцять мов: крім африкаансу й англійської, офіційними визнані найбільш розповсюджені в країні мови корінних народів Африки, зокрема мови банту, зулу і коса (ними говорить майже половина населення), крім того, враховуються й інші мови, що дозволяє більш повно відобразити мовне різноманіття, що виникло в результаті взаємодії африканських, європейських та євразійських культур. Шість мов корінних народів Африки отримали статус неофіційних, останні, включаючи мови переселенців із Індії та релігійні мови (арабська, іврит, санскрит), оголошені мовами культурної спадщини.

В Азії найцікавішим прикладом офіційної політики багатомовності є Індія, країна, багатомільйонне населення якої говорить на сотнях мов і діалектів. У результаті тривалого пошуку оптимальної мовної політики для врегулювання складної мовної ситуації, багатомовність у Індії зараз закріплена законодавчо. Згідно з Конституцією Індії, окрім двох мов, що є офіційними, як національні визнаються ще 18 регіональних мов [9]. Мова хінді вважається основною офіційною мовою (principle official language); англійська має статус асоційованої офіційної мови. Регіональні мови і санскрит також мають статус офіційних, хоча вони і не використовуються на рівні державного управління та відносин між окремими штатами й територіями. Із зростанням економічного і наукового потенціалу Індії відбувається помітне зростання впливу англійської мови, яка з елітарної переходить у розряд загальної за рахунок поширення на такі сфери використання, як освіта, засоби масової інформації, національна література і навіть сфери неформального спілкування.

Отже, у світі не існує двох абсолютно однакових соціально-історичних ситуацій розвитку білінгвізму. Канадські дослідники М. Сігуан і У. Маккі, називають основними історичними причини виникнення білінгвізму як соціального явища такі: експансія, уніфікація, післяколоніальні ситуації, імміграція, космополітизм [10].

Можна констатувати, що на теперішній час закінчується ера монолінгвізму в західних країнах і починається ера мультилінгвізму, а також утвердження мультикультурної освіти й виховання. Знання декількох мов стає державною політикою в галузі освіти багатьох країн (Франція, Голландія, Швейцарія, Бельгія, Швеція, Фінляндія та інші). Тільки США дотримуються монолінгвальної освітньої політики: основною вимогою є знання державної (англійської) мови. У 1997 році Радою Європи було прийнято документ «Modern Languages: Learning, Teaching, Assessment. A Common European Framework of reference» («Сучасні мови: вивчення, навчання, оцінка. Загальноєвропейська компетенція»), спрямований на усунення мовних бар'єрів. Цим документом визначалися цілі, завдання й зміст навчання іноземним мовам, характеризувалися підсумкові рівні володіння іноземною мовою. Одночасно з процесами інтеграції в країнах ЄС приймаються документи («Європейська хартія регіональних мов і національних меншин», 1992 р.; «Концепція про захист національних меншин», 1994 р.), які регламентують збереження історично існуючих у Європі меншин і підтримка їх мов. Такі заходи покликані вберегти нації від асиміляції, сприяти міжкультурному спілкуванню.

Мовний аспект формування особистості за кордоном також пов'язаний з проблемами білінгвізму. Сучасна постановка проблем толерантності – формування толерантної свідомості, мислення, культури в умовах Західної Європи – часто пов'язується з ідеями мультилінгвізму. Очевидно, що залучення людини до вивчення нової мови може здійснюватися в різних умовах. Ідеальними можна вважати такі умови, коли вдало поєднуються всі необхідні для успішного оволодіння другою мовою компоненти: стимули для використання мови як засобу спілкування, здатності людини до оволодіння іномовною мовленнєвою діяльністю, безпосередній доступ до мови й культури іншого народу. В Європі практикується така схема вивчення мов: кожен учень європейської школи повинен володіти трьома мовами – рідною, однією із трьох робочих мов Союзу (англійською, німецькою, французькою) і ще будь-якою мовою однієї з країн ЄС. При цьому, третю мову починають вивчати з другого року навчання. Досвід європейських шкіл можна взяти за взірць двомовних шкіл.

Формування двомовності на сучасному етапі здійснюється в умовах бурхливого суспільного й науково-технічного прогресу, котрий значною мірою визначає як сучасний стан мов, так і їх рух у майбутнє. Насамперед, мови виступають як засіб і стимул соціального й науково-технічного прогресу. У цьому знаходить своє відображення діалектичний характер взаємозв'язку мови й суспільства.

Висновки. У світі протягом усієї історії виникали різні мовні ситуації, що формувалися як у формі насильницького нав'язування інших мов, так і взаємозбагачення мов. Можемо констатувати, що соціальний білінгвізм може виникати лише за умови контактування мов, якому обов'язково передують соціально-економічне спілкування і тривале співіснування двох народів-носіїв різних мов. Результат такої мовної взаємодії залежить, насамперед, від соціальних умов контакту.

На різних щаблях суспільного розвитку білінгвізм мав свої специфічні особливості і ставлення до нього було неоднаковим. З однієї сторони, багатомовність сприймалася як безсумнівне зло, бар'єр, що розділяє тисячі народів світу, як певна загроза (якщо для кожного народу його мова є уособлення етнічно-національної самобутності, то будь-яка загроза цій мові сприймається як загроза усій спільноті); а з другої сторони – як благо, оскільки з'являється можливість за допомогою загальнозрозумілої для всіх мови, забезпечення безпосередніх життєвих контактів. За невеликим винятком більшість сучасних розвинених країн світу пройшли тривалий шлях від змішування мов і говорів до створення національних мов, використовуючи мову правлячої еліти як потужний засіб для об'єднання країни в одне ціле.

Розвиток суспільних відносин іде паралельно з розвитком і ускладненням комунікативних відносин, основаних на принципах інформаційного обміну. Білінгвізм як особливий соціальний феномен демонструє виняткову здатність пристосовуватися до інформаційно-комунікативних потреб соціуму, протягом усієї історії його існування.

У перспективі досліджень – сучасний білінгвальний стан загальнонаціональної комунікації українського суспільства.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Багатомовна Європа: тенденції у політиці і практиці мультилінгвізму в Європі. – К.: Ленвіт, 2012. – 168 с.
2. Маркс К. Сочинения. – Изд. 2. Т. 21 [Електронний ресурс] / К. Маркс, Ф. Ангельс – М.: Политиздат, 1961 – Режим доступу: http://libelli.ru/marxism/me_ss2.htm (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
3. Стрижак О. С. Тиверці / О. С. Стрижак // Мовознавство. – 1969. – № 4. – С. 49-50.
4. Сепир Э. Коммуникация / Э. Сепир // Избранные труды по языкознанию и культурологии: Пер. с англ. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1993. – 656 с.
5. Филин Ф. П. История общества и развитие двуязычия [Електронний ресурс] / Ф. П. Филин – Режим доступу: www.philology.ru/linguistics1/filin-70.htm (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
6. Швейцер А. Д. К проблеме социальной дифференциации языка / Д. А. Швейцер //

Вопросы языкознания. – 1982. – № 5. – С. 39-48.

7. Dalby D. Linguasphere register of the world's languages and speech communities (Introduction and index) / D. Dalby. – Hebron (Wales). – 2000. – Vol. 1.

8. Canadian Charter of Rights and Freedoms (1982) [Electronic resource]. – Access mode: http://ojen.ca/sites/ojen.ca/files/resources/In%20Brief_Canadian%20Charter%20of%20Rights%20and%20Freedoms.pdf (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

9. Wurm S. A. Atlas of the world's languages in danger of disappearing. Canberra. P.: Pacific Linguistics/UNESCO, 2002 [Electronic resource] / S. A. Wurm – Access mode: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001236/123609e.pdf> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

10. Сигуан М. Образование и двуязычие [Текст] / М. Сигуан, У. Макки / Пер. с фр. – М.: Педагогика, 1990. – 184 с.

REFERENCES:

1. Bahatomovna Yevropa: tendentsii u politytsi i praktytsi multylinhvizmu v Yevropi [Multilingual Europe: trends in policy and practice multylinhvizmu in Europe]. – К.: Lenvit, 2012. – 168 s.

2. Marks K., Engel's F. Sochineniya. – Izd. 2. T. 21 [Works] [Electronic resource]. – М.: Politizdat, 1961 – Access mode: http://libelli.ru/marxism/me_ss2.htm

3. Stryzhak O. S. Tyvertsi [Tyvertsi] // Movoznavstvo. – 1969. – # 4. – S. 49-50.

4. Sepir E. Kommunikatsiya [Communication] // Izbrannyye trudy po yazykoznaniiu i kul'turologii: Per. s angl. – М.: Izdatel'skaya gruppa «Progress», «Univers», 1993. – 656 s.

5. Filin F. P. Istoriya obshchestva i razvitie dvuyazychiya [The history of society and to develop bilingualism] [Electronic resource]. – Access mode: <http://www.philology.ru/linguistics1/filin-70.htm>

6. Shchveytser A. D. K probleme sotsial'noy differentsiatsii yazyka [On the problem of social differentiation of language] // Voprosy yazykoznaniiya. – 1982. – № 5. – S. 39-48.

7. Dalby D. Linguasphere register of the world's languages and speech communities (Introduction and index). – Hebron (Wales). - 2000. - Vol. 1.

8. Canadian Charter of Rights and Freedoms (1982) [Electronic resource]. – Access mode: http://ojen.ca/sites/ojen.ca/files/resources/In%20Brief_Canadian%20Charter%20of%20Rights%20and%20Freedoms.pdf

9. Wurm S.A. Atlas of the world's languages in danger of disappearing. Canberra. P.: Pacific Linguistics/UNESCO, 2002 [Electronic resource]. – Access mode: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001236/123609e.pdf>

10. Siguan M., Makki U.F. Obrazovanie i dvuyazychie [Education and bilingualism]. – М.: Pedagogika, 1990. – 184 s.

Мацнева Е. А., старший преподаватель кафедры украиноведения, Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского (Кривой Рог, Украина), e-mail: lady.matsnewa @yandex.ua

Полилингвизм в обществе: диахронический аспект

Аннотация. Рассмотрено многоязычие как феномен социальной действительности на историко-типологическом уровне. Показано, что различные виды полили- и билингвизма в разные периоды общественного развития имели свои специфические особенности и отношение к ним общества было неодинаковым; прослежено, что формы проявления многоязычия обуславливаются определёнными общественными отношениями и развитием всё усложняющихся коммуникативных отношений.

Ключевые слова: полилингвизм, билингвизм, социальный билингвизм, диахронический аспект, общественные и коммуникативные отношения.

Matsneva Ye., Senior lecturer at the Department of Ukrainian Studies, Donetsk National University of Economics and Trade named after Mykhayilo Tugan-Baranovsky (Kryvyi Rih, Ukraine), e-mail: lady.matsnewa @yandex.ua

Polylingualism in society: diachronic aspect

Abstract. The present article deals with multilingualism as a phenomenon of social reality in the historical and typological level. It is shown that different types of poly- and bilingualism at different stages of social development had their own specific features and the society's attitude to them was not equal. It is observed that forms of multilingualism manifestation are determined by certain public relations and by development of deteriorated communicative relations.

Key words: *polylingualism, bilingualism, social bilingualism, diachronic aspect, public and communicative relations.*

УДК 1(091)

Петленко І. В.

аспірант, Київський національний університет ім. Тараса Шевченка
(Кагарлик, Україна), E-mail: irzza@ukr.net

ДІАЛОГ СХОДУ І ЗАХОДУ У «ВІЧНІЙ РЕЛІГІЇ» С. РАДХАКРІШНАНА

Анотація. *Стаття є дослідженням філософської спадщини С. Радхакрішнана, його концепції «вічної релігії». Автор показує, яким чином індійський мислитель поєднує класичну ведичну спадщину з модерними ідеями європейців.*

Ключові слова: *вічна релігія, Радхакрішнан, індійська філософія*

Постановка проблеми. Дослідження філософської спадщини Індії ставить перед розвідником низку проблем, що пов'язані з аспектами сприйняття іншої культури, розуміння чужої мови та принципову відмінність засадничих світоглядних констант. Ці та інші проблеми є предметом наукових розвідок орієнталістів. З іншого боку, ми маємо ґрунтовні роботи представників індійської культури, що спрямовані на західного читача. Однією з таких робіт є двотомна праця «Індійська філософія» С. Радхакрішнана.

Це чи не найперша книга, з якою знайомиться кожен, хто починає вивчати філософію та релігію Індії. Будь то студент, молодий вчений чи просто зацікавлена особа. С. Радхакрішнан не обмежився лише однією роботою; його доробок є досить багатим та цікавим. Більше того, всі його праці (в тому числі й «Індійська філософія») є цеглинками в побудові концепції «вічної релігії». Саме це і є предметом нашої розвідки.

Ми ставимо перед собою **мету** розглянути філософські погляди С. Радхакрішнана та розкрити детальніше два вектори їх спрямування: модерний західний та традиційний індійський.

Ступінь розробленості теми. Вітчизняні наукові дослідження в сфері індійської, а особливо сучасної індійської філософії, ще не зачепили всього того комплексу проблем, що потребують вирішення. Все ж можна виділити дослідників, що зробили вклад в розвиток українських штудій в цій царині. Серед них Г. Бокал, Ю. Завгородній, О. Кіхно та ін.

Якщо ж брати дослідження спадщини самого С. Радхакрішнана, то варто загадати статтю Ю. Завгороднього «Орієнталістична «Індійська філософія» С. Радхакрішнана». Серед іноземних дослідників виділимо П. А. Шліпа, Д. А. Брауе, А. Вохра, К. Сачідананда Мурті, Д. Чаттопадх'я, С. Бурмістрова, І. Земцова, О. Літмана, Н. Канаєву, В. Костюченко. Це автори монографій, дисертацій, статей, що присвячені біографії, політичній та науковій діяльності індійського мислителя.

Звернемося до фактів з життя індійського філософа, щоб краще зрозуміти, яким чином сформувалася його філософська та життєва позиція. Перш за все, варто відзначити, що С. Радхакрішнан отримав освіту в християнському коледжі в Мадрасі. Це відобразилося не лише на його кар'єрі, але й на позиції щодо Заходу в цілому.

В дусі неоведантизму, він захистив магістерську дисертацію «Етика веданти та її філософські передумови» в 1907 році. Потім працював в Департаменті Мадраського президентського коледжу, а з 1918 р. займався викладацькою діяльністю в Майсурському університеті. Пізніше його кар'єра заводить в Калькутту, де знаходився один з провідних індійських навчальних закладів. Також С. Радхакрішнан їздив до Британії, де брав участь в різних конгресах, в тому числі пов'язаних з філософією.

Читання лекцій він успішно поєднував з активною соціальною діяльністю.

Займаючи впливові посади, С. Радхакрішнан зробив значний внесок в розвиток освіти в Індії. Зокрема, переорієнтація освітньої системи з домінуючого гуманітарного напрямку на природничо-технічний.

Окрім сфери освіти, мислителя цікавила також політика. Активна соціальна діяльність та світове визнання посприяли укріпленню авторитету С. Радхакрішнана як серед індійської, так і серед британської аудиторії. Після того, як він зарекомендував себе в роботі Конгресу університетів Британської імперії та Міжнародному філософському конгресі в Гарвардському університеті, він з 1931 по 1939 працював в Лізі націй. А 1946-1948 й 1952-1954 був керівником індійської делегації та членом Виконкому ЮНЕСКО. Така активність не залишилася непоміченою, в 1949 його назвали послом в СРСР, а 1952 й 1957 обрано віце-президентом Індії. Коли ж країна нарешті здобула свою незалежність, то С.Радхакрішнан посів пост президента.

За своє життя він здобув визнання на батьківщині, про що свідчить вручення йому нагороди «Бхарат-ратна», та в світі (був доктором наук в багатьох західних університетах).

С. Радхакрішнан був знайомий з такими видатними особистостями як М. Ганді та Р. Тагор. Перший – видатний як політик, а другий – як письменник. Саме Р. Тагор став одним з засновників Індійського філософського конгресу. Йому С. Радхакрішнан присвятив свою статтю «Філософія Рабіндраната Тагора», що вийшла в Лондоні.

Загалом, філософ багато друкується в період з 1910 по 1920 роки. Виходить низка його статей, що присвячені різноманітним проблемам дослідження індійської філософії. Це роботи присвячені як стародавньому періоду, так і сучасникам мислителям. Відзначимо деякі з них: «Егоїзм і альтруїзм: рішення веданти» 1910, «Майбутнє релігії» 1920, «Метафізика упанішад» 1920, «Тілак як дослідник» 1921, «Сучасна філософія» 1922. В Британії виходять його книги «Влада релігії в сучасній філософії» 1920, «Індуїський погляд на життя» 1921, «Філософія упанішад» 1924, «Веданта згідно з Шанкарою й Рамануджею» 1928, «Калкі, чи майбутнє цивілізації» 1929[1].

Особлива подія відбулася у 1923 р., коли в Лондоні вийшов один із томів «Індійської філософії». Ця робота стала ключовою для творчості філософа. Вона була перекладена багатьма мовами. Її сміливо можна назвати пропедевтикою для кожного розвідника в галузі філософії стародавньої Індії.

Така багата спадщина, залишена С. Радхакрішнаном, не може не зацікавити нас як істориків філософії. Адже він не просто розробив власний підхід до розгляду, до цього майже ніяк не структурованої, індійської філософії, але й включив його в свою концепцію «вічної релігії». Остання гармонійно поєднала в собі західні модерні впливи та класичну індійську традицію.

Перш ніж виокремити вектори філософування С. Радхакрішнана, ми оглянемо його філософську доктрину. А саме, звертаючись до його робіт, а також творів, написаних дослідниками його творчості, зазначимо основні ідеї його вчення.

С. Радхакрішнан обрав філософію не просто як кар'єру, а як життєвий шлях: «Чити, що філософія стала предметом мого спеціального дослідження було частиною моєї долі, результатом мого характеру чи просто випадковістю?» [2, с. 6]. Це питання, яке він ставить перед собою, беззаперечно риторичне. Але, так чи інакше, філософія від студентських років супроводжувала його протягом усього життя. Починаючи від магістерської роботи й до цілих книг з роздумами й дослідженнями.

С. Радхакрішнан працював в середовищі академічної філософії, тому його роботи мають науковий характер. Але, серед всієї серйозності, знаходиться місце й для традиційної індійському мисленню духовної складової.

Навіть назва концепції «вічна релігія» уже натякає на перевагу духовного. Його робота була тісно пов'язана зі сферою науки, також він як політичний діяч займався вирішенням проблем в сфері освіти в Індії. Тому його позицію можна охарактери-

зувати як свідому та цілком виражену. У В. Костюченко ми знаходимо наступну цитату, що описує ставлення С. Радхакрішнана до науки: «Три десятиліття після Вівекананди С. Радхакрішнан схильний ставитися до науки (навіть у відведеній їй сфері неабсолютного) доволі скептично. На його думку наука лише оперує символами речей, а не звертається до них безпосередньо, досягає окремі аспекти явищ, а не явища в їх цілісності, абсолютизує їх кількісний бік на шкоду якісному і т. д. На думку С. Радхакрішнана, наука може лише описати головні етапи світової еволюції (матерія – життя – розум), але не пояснити їх, вказати її рушійні причини і сенс, зробити зрозумілою зміну якісно відмінних один від одного ступенів в її ході» [3, с. 203].

Саме тому, основою його вчення стає не якась наукова теорія, а веданта. Адвайта Шанкари є найбільш підходящою для обґрунтування статусу універсальності «вічної релігії». «В Шанкарі ми бачимо одного із найвидатніших пропагандистів широкого і терпимого характеру релігії індуїзму, що завжди була готова асимілювати інші вірування... Індуїзм, як його розумів Шанкара, мав в собі можливість розвитку різних напрямів думки та темпераментів» [4, с. 590 – 591].

Та в філософа ми бачимо варіант адвайти в трансформованому вигляді. Сам С. Радхакрішнан виступає проти догматизму. Він наголошує на творчому переосмисленні класичних ідей. Така позиція дозволяє йому гармонійно вплітати ідеї західних мислителів в тканину неоведантизму.

Беручи за основу поняття Абсолюту (що є притаманним для всієї веданти), він підкріплює своє адвайтистське його розуміння ідеями європейців. Брахман «чиста свідомість, чиста свобода й безкінечна потенція» – визначення, під яким би підписався й Шанкара. З цього стає зрозумілим, що філософ глибоко сповідував ідеї веданти. Але не лише ця даршана була джерелом його ідей. Він також звертається до класики ведичних текстів, зокрема упанішад та Бхагаватгіти. Всюди він знаходить підтвердження судженню: «життя на землі немає сенсу без його вічної основи» [5, с. 135].

Пошуки в собі Брахмана – одвічна ціль, що тягне свою традицію від Бадараяни, чи навіть від мудрості ріші. С. Радхакрішнан в душі неоведантизму продовжує цю лінію. Як апологет індійської філософії, він відкриває її для західного слухача, показуючи, що вона не є такою вже далекою чи незрозумілою. Вчення Платона про Благо, Аристотеля про Нус, Гегелівська концепція історії, що управляється Абсолютом – чи це не точки перетину, з яких можна почати побудову міжкультурного мосту.

Тому першою цеглиною в побудові такого мосту стає його концепція історії індійської філософії, що спрямована на читача, що належить до відмінної від індійської культури. Історія як «наповнений сенсом процес, розвиток, що має значення» [6, р. 15]. Як бачимо, єдність в душі адвайти тісно переплітається з західним абсолютизмом в душі Гегеля.

Така аналогія не дивна. Адже саме гегелівську систему філософ виділяє з поміж інших західних напрямів. Натякаючи, що вона близька по духу до адвайти Шанкари. Як ми вже зазначали, саме ця даршана стала джерелом вчення самого С. Радхакрішнана. Звернемося до неї детальніше, щоб зрозуміти один з векторів спрямування його філософії, а саме до традиції.

Шанкара створив філософське вчення адвайти, коментуючи Веди, і зокрема Упанішади, в ключі який вже до цього задав Бадараяна. Але неоднозначність «Брахма-сутр», неточності у визначенні співвідношення Брахмана й Атмана, майї та авідьї стали основою для роботи Шанкари.

Шанкара наголошував на єдності Брахмана й Атмана, власне звідси й назва школи – адвайти (неподвійна чи недуальна). Головний принцип – «Брахман реальний, світ нереальний, душа є теж, що й Брахман» [7, с. 133]. Тут наголошується на тотожності та єдності Я (самості) та Абсолюту. І цей Абсолют чи Брахман виступає єдиною істинною реальністю. Увесь світ, представлений множинністю є

нічим іншим як ілюзією (майя), яка підтримується трансцендентальним незнанням (авідья). Єдиний шлях до звільнення – це усвідомлення головного принципу та отримання відьї.

Істинне знання є баченням єдності світу як прояву Абсолюту. Сам Шанкара пише: «Ні суб'єкта, ні об'єкта окремо, раз сказано: «Все – Атман». Якщо відома істина, не виникає відмінностей» [8, с. 46]. Шанкара зачіпає як гносеологію, що є єдиним шляхом до звільнення, так і онтологію, на яку власне має бути спрямоване пізнання.

Ілюзія множинності підкріплюється ілюзією окремоті кожного індивідуального Атмана. Це людське тіло з його потягами й афектами змушує індивіда вважати себе чимось окремим. Зв'язок з матеріальним закабальє душу, тому вона кружляє в сансарі від одного переродження до іншого.

Звернемося тепер до вчення С. Радхакрішана, щоб побачити близькість до ідей Шанкари. Особливо явно така близькість помітна якщо брати до уваги поняття Абсолюту. Останній постає як вищий розум, який наділяє сенсом все буття. Він спрямований на об'єднання всього існуючого, починаючи від індивіда і закінчуючи Всесвітом. «Вічне буття Бога – всепроникаючий фактор індійського життя, гармонія між Богом і людиною є характерною рисою Індії...» [9].

Бог є особистістю. Він деміург і впорядковував світ. Але він знаходиться вище тих часово-просторових зв'язків, в яких живи кожен окремий індивід. «Абсолют одночасно і сума, і джерело необмежених можливостей. Одна з подібних можливостей актуалізується в космічному процесі. Цій можливості, що перебуває у формі здійснення, Абсолют надає форму бога, що править світом відповідно до завчасно обдуманого символу Абсолютної реальності; певний аспект Абсолюта в його становленні до цієї можливості – актуалізується» [10, р.9].

Тобто, ведантичний принцип «Атман є Брахман» в С. Радхакрішана пояснюється наступним чином. Увесь світ є тотожністю, що лише здається відмінністю. Бог чи Брахман є іманентним для всього явного. Мокша залишається ціллію й ідеалом, а майя – перепоною для її досягнення.

Таким чином, ми бачимо, що індійський філософ в дусі нового часу переосмислює спадщину, залишену мудрецами стародавності, зокрема Шанкарою. Більше того, він не обмежується лише однією школою. Для нього кожна з даршан є сходинкою до монізму адвайти, що стоїть на вершині. Саме цей принцип і закладено в його історію філософії.

В чому ж полягає модерність його ідей? В зверненні до заходу. Саме це і є другим вектором спрямованості його концепції, який ми маємо розглянути.

С. Радхакрішан як людина ХХ ст. не міг оминати надбання тогочасної науки. Він розумів важливість надбань фізики, хімії, біології. Але на рівень вище ставив духовне сходження. Оскільки наука досліджує явища емпіричного світу, вона не є достатньою для становлення людини як особистості. Духовне сходження завжди відігравало важливу роль для неоведантиста.

Задля того аби поєднати західну науковість і східну духовність він пропонує своє бачення буття в світі. Його онтологія одночасно ґрунтується на природознавстві й майя-ваді адвайтистів.

Світ явищ він визнає таким, що дійсно існує. Хоча він не є кінцевою реальністю. Цей світ існує лише завдяки творчій силі Абсолюту. Він обумовлений Абсолютом як Вищим розумом. Всі взаємозв'язки, всі наслідки і причини є лише підтвердженням того, що в світі все відбувається згідно плану Розуму, а не випадковості.

Всі наукові закони, теорії та гіпотези можливі лише завдяки єдності всього в світі, говорячи мовою веданти: тотожності Атмана Брахману. Тобто людина, що по-суті єдина з Абсолютом, може таким чином його розуміти.

Для того, щоб вийти на міжкультурний рівень С. Радхакрішан не зупиняється лише на вище зазначеному. Від співвідношення людина-світ він переходить до людина – людство. Постулюючи цю єдність, він намагається побудувати культурний

місток між Сходом та Заходом, як світоглядно відмінними, але єдиними в очах Вищого.

Для того, щоб бути більш зрозумілим для західного читача, С.Радхакрішнан показує єдність людства на прикладі досягнень науки, техніки, політики, економіки. Але все це лише зовнішні фактори. Справжня єдність проявляється на рівні кожної індивідуальної свідомості.

В буденному житті ми бачимо підтвердження цьому в зацікавленості в інакшому. Якщо екстраполювати ці ідеї на сьогоднішній день, то чи не буде демонстрацією культурного єднання поширення різноманітних релігійних течій, що мають індійське коріння, на території не лише Європи та Америки, але й в нашій країні. Безліч його студій, гуртків, що займаються розвідками в сфері індійської філософії, релігії, мистецтва тощо.

С. Радхакрішнан не просто постулює єдність, він шукаючи її підтвердження піднімає цілий пласт джерел (як ведичної традиції, так і філософії Європи). Достатньо просто поглянути на першу главу його праці «Погляд на життя ідеаліста», і бачимо підрозділ з назвою «Упанішади, Платон, Гегель». Це свідчить про обізнаність автора не лише в царині рідної філософії, але й західної. Читаючи його знамениту «Індійську філософію» постійно натикаємося на відсилки то європейців (Бекона, Декарта, Канта, Гегеля).

З іншого боку, крім того, що він порівнює ведичну спадщину з європейською, він також прагне зробити цю спадщину зрозумілою для європейця через посередництво перекладу.

Переклади Бхагаватгіти, Дхаммапади, Брахма-сутр та деяких упанішад він доповнив змістовними коментарями. Ця робота, за словами самого С. Радхакрішнана виявилась доволі складною і проблемною. Головна складність полягає в полісемантичності санскритських термінів. Це проблема, яка тепер стоїть і перед вітчизняними дослідниками індійської філософії. С.Радхакрішнан надав свій варіант її вирішення на базі англійської мови.

Можна з упевненістю сказати, що він побудував термінологічний міст. Адже «це не просто заміна слів однієї мови словами іншої, а перехід від однієї парадигми до іншої, від одного культурного контексту до іншого, з однієї реальності в іншу» [11, с. 20].

Вже самі намагання побудови такого мосту вимагають глибокої обізнаності не лише в мовах, якими оперують, але і в способі мислення їх носіїв. Варто відмітити, що індійському мислителю вдалося зламати бар'єр і відкрити значення термінів, які є ключовими для індійської філософсько-релігійної спадщини.

Першочерговою для нього була задача унаочнити філософічність індійської спадщини. Інакше кажучи, довести, що її можна назвати філософією.

Якщо звертатися до ведичної традиції, то там ми знаходимо термін даршана, який найчастіше перекладають як «любов до мудрості». Така розбіжність і сьогодні дає підстави для деяких дослідників заперечувати наявність філософії в її рафінованому вигляді в стародавній Індії.

С. Радхакрішнан в душі неоведантичної апологетики дещо коректує значення терміну даршана та наближає його до філософії. «Взагалі «даршани» означають критичний виклад, логічний розгляд чи філософські системи», – читаємо ми в другому томі «Індійської філософії».

Та не лише в цій, можна сказати пропедевтичній роботі, знаходимо підтвердження такому зближенню понять філософії та даршана. В «Погляді на життя ідеаліста» та «Індуїстському погляді на життя» він підтверджує свою думку розглядом проблематики обох. Питання місця людини в світі і Бога – це класичні питання європейської філософії.

Для С. Радхакрішнана важливо було показати спорідненість культур. Відмінність

в термінології – це лише зовнішній атрибут. Але головне, а саме реальність, що має духовну природу, є спільною і єдиною. Тому для людини як східної, так і західної, важливо вміти розкрити цю єдність, проникнутися нею.

Філософ стверджує першопорядковість духовного життя. Західна цивілізація з усім її прагнення до точності, науковості, доведеності втратила своє коріння. Прагнення змінити себе було замінено прагнення змінити навколишнє середовище. Замість того, щоб знаходити своє місце, західна людина прагне його завоювати в інших. Все це, як зазначає С. Бурмістров, відбувається через розуміння людини своєї смертності. Вона прагне позбавитися від загрози. І С. Радхакрішнан вказує для цього шлях – «вічну релігію».

Відкриваючи Заходові таємниці індійських гуру, він показує ще один варіант знайти себе, але цей варіант не передбачає згубного ставлення до оточення. Самозаглиблення і самоспоглядання, на його думку, ефективніший метод.

Окрім академічного інтересу, спадщина С. Радхакрішнана цікава ще й своєю самотністю. В своїх роботах він пропонує бачення індійської філософії, зрозумілої для західного читача. А з іншого боку, надбання європейців, робить доступними розуму індуса.

Якщо оцінювати цю векторність його поглядів, то можна сміливо сказати, що він поклав фундамент міжкультурного мосту. І цей фундамент тримає сучасні дослідження компаративістів, орієнталістів індологів, буддологів тощо.

Його праці сприяли поширенню зацікавленості спадщиною стародавньої та сучасно Індії серед західної аудиторії. І це не лише увага до фактів чи текстів, це перенесення етичних цінностей, певних моральних констант.

Крім цього, його діяльність як політика і просвітника сприяли становленню в тогочасній Індії якісно нової філософії та науки. Природничі науки активно студіюються в навчальних закладах Індії. А філософія крім сфери релігії переноситься в політику, мистецтво, на соціальний пласт.

Отже, ми бачимо, що і західна спільнота, й індійська стали реципієнтами філософії С.Радхакрішнана. Він відбувся як філософ, політик, соціальний діяч та науковець як в себе на батьківщині, так і в світі. Його «вічна релігія» з ідеями толерантності, терпимості та єднання стала міжкультурним мостом, який успішно поєднав дві, з першого погляду, полярні цивілізації. А його напрацювання в сфері історико-філософських дослідження є пропедевтичними для кожного індолога.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Завгородній Ю. Ю. Орієнталістична «Індійська філософія» С. Радхакрішнана / Ю. Ю. Завгородній // Східний світ. – 2015. – № 2. – С. 64 – 73
2. Schilpp Paul Arthur. The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan / Paul Arthur Schilpp – Motilal Banarsidass Publ., 1992 – 899 p.
3. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм / В. С. Костюченко. – М.: Мысль, 1983. – 272с.
4. Радхакришнан С. Индийская философия. Том 2 / С. Радхакришнан. – М., 2005. – 394 с.
5. Литман А. Д. Сарвапалли Радхакришнан / А. Д. Литман. – М., 1983. – 144 с.
6. Radhakrishnan S. Toward a new world / S. Radhakrishnan. – Delhi, 1983.
7. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного / Е. А. Торчинов – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2007. – 334 с.
8. Шанкара. Незаочное постижение. Пер. з санскр. Д. Б. Зильбермана // Вопросы философии. 1972. № 5. С. 109-116.
9. Торчинов Е. А., Корнеев М. Я. Хайдеггер и восточная философия: поиски взаимодополнительности культур» / Е. А. Торчинов, М. Я. Корнеев. – Санкт-Петербургское философское общество, – СПб, 2001
10. The Concept of Man. A Study in Comparative philosophy. – London, 1960.
11. Канаева Н. А. Культурный синтез Сарвепалли Радхакришнана / Н. А. Канаева // Живая традиция. К 75-летию Индийского философского конгресса. М., 2000. – С. 13-25.

REFERENCES:

1. Zavhorodnii Yu. Yu. Oriientalistychna «Indiiska filosofii» S. Radhakrishnana [Orientalist «Indian philosophy» S. Radhakrishnana] // Skhidnyi svit. – 2015. – # 2. – S. 64 – 73
2. Schilpp Paul Arthur. The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan – Motilal Banarsidass Publ., 1992 – 899 p.
3. Kostyuchenko V. S. Klassicheskaya vedanta i neovedantizm [Classical Vedanta and neovedantizm]. – M.: Mysl', 1983. – 272c.
4. Radhakrishnan S. Indiyskaya filosofiya. Tom 2 [Indian Philosophy]. – M., 2005. – 394 s.
5. Litman A. D. Sarvapalli Radhakrishnan [Sarvapalli Radhakrishnan]. – M., 1983. – 144 s.
6. Radhakrishnan S. Toward a new world. – Delhi, 1983
7. Torchinov E. A. Puti filosofii Vostoka i Zapada: poznanie zapredel'nogo [Path of Philosophy East and West: the knowledge of the beyond] – SPb.: «Azбука-klassika», «Peterburgskoe Vostokovedenie», 2007. – 334 s.
8. Shankara. Nezaachnoe postizhenie. Per. z sanskr. D. B. Zil'berman [Shankar. Noncorrespondence comprehension] // Voprosy filosofii. 1972. № 5. – S. 109-116.
9. Torchino E. A., Korneev M. Ya. Khaydegger i vostochnaya filosofiya: poiski vzaimodopolnitel'nosti kul'tur [Heidegger and Eastern philosophy: the search for mutual complementarity of cultures]. – Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, – SPb, 2001
10. The Concept of Man. A Study in Comparative philosophy. – London, 1960.
11. Kanaeva N. A. Kul'turnyy sintez Sarvepalli Radhakrishnana [Cultural synthesis Sarvepalli Radhakrishnan] // Zhivaya traditsiya. K 75-letiyu Indiyskogo filosofskogo kongressa. M., 2000. – С.13-25

Петленко И. В., аспирант, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко (Кагарлык, Украина), E-mail: irzza@ukr.net

Диалог Востока и Запада в «вечной религии» С. Радхакришнана

Аннотация. Статья является исследованием философского наследия С. Радхакришнана, его концепции «вечной религии». Автор показывает, каким образом индийский мыслитель соединяет классическую ведическую традицию с современными идеями европейцев.

Ключевые слова: вечная религия, Радхакришнан, индийская философия.

Petlenko I., postgraduate student of Taras Shevchenko Kyiv National University (Kagarlyk, Ukraine), E-mail: irzza@ukr.net

Dialogue between the East and the West in the «eternal religion» of S. Radhakrishnan

Abstract. The philosophical heritage of S. Radhakrishnan is the subject of the research. The author of the article focuses on the influence on the Indian thinker made by the Sankara's Vedanta and the ideas of the European philosophers. The main aim is to consider the special features of Radhakrishnan's «eternal religion» and reveal two vectors of it: the modern Western direction and the traditional Indian one. S. Radhakrishnan is one of the pioneers in the sphere of the Indian philosophy research. He is not merely a translator. The comments written by him to the Bhagavad Gita, the Upanishads and the Brahma Sutra depicts the peculiarities of Indian philosophy. His work is for the Western reader. That's why he paid a special attention to the explanation of the terms that are fundamental for Vedic tradition. Such studies are topical for the Ukrainian scientific community. The state of investigation of Indian philosophy in Ukraine is in its infancy. There is a particular need to explain such concepts as the Atman, the Brahman, Darshan etc. Thus the work performed by S. Radhakrishnan is the starting point for the contemporary indologists. And his philosophical and scientific heritage needs a detailed analysis and rethinking. S. Radhakrishnan did not only develop his own approach to the investigation of Indian philosophy that had not been almost structured before but he also included it in his concept of «eternal religion». The last one harmoniously combined the modern Western influence and Indian classical tradition. In order to connect the Western scientism and the Eastern spirituality, he offered his vision of being in the world. His ontology is based on both: the natural sciences and the Maya-vada of Advaita. The world really exists. But it is the reality that is only possible thanks to the creative power of the Absolute. Asserting the unity of everything in the world he refers to the sacred Indian texts and to the philosophy of Plato, Aristotle, Kant, Hegel. S. Radhakrishnan's concept is based on the ideals of tolerance and indulgence. He created a bridge between the cultures of the East and the West. And this article illustrates in what way this creation has been performed.

Key words: eternal religion, Radhakrishnan, Indian philosophy.

Райхерт К. В.

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии естественных факультетов
философского факультетаОдесского национального университета имени И. И. Мечникова,
(Одесса, Украина), E-mail: virate@mail.ru

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ НАГРУЖЕННОСТЬ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ МЕТАФОРЫ «ЛОГИЧЕСКИЙ ЯЗЫК»

Аннотация. Понятие «логический язык» может быть теоретически нагружено такими признаками понятия «естественный язык», как логический язык как определённый класс знаковых систем, используемых для выражения конкретных формально-логических систем, как логический язык как конкретный логический язык, представляющий собой реально существующую знаковую систему, используемую определённым сообществом логиков, и как такой язык, который выполняет коммуникативную, когнитивную и метаязыковую функции.

Ключевые слова: естественный язык, логический язык, формальный язык, письменность, концептуальная метафора, знаковая система, логический плюрализм.

В статье «Концептуальная эпистемологическая модель анализа прагматики логики» [6] я использовал образ-схему концептуальной метафоры «формальный язык», предложенную американским философом Марком Джонсоном в рамках критики гипотезы языка мышления американского философа Джерри Фодора, для того, чтобы показать, как теоретически возможно перенести («экспортировать») существующие концептуальные эпистемологические модели анализа прагматики естественных языков с естественных языков на формальные языки (в том числе и на формально-логические языки), то есть, как теоретически возможно применять указанные модели в семиотике логики. Другими словами: в указанной статье, в том числе, утверждалось, что «формальный язык» является концептуальной (когнитивной) метафорой «естественного языка». В таком случае любой «формально-логический язык» и «формально-математический язык» следует рассматривать как концептуальную (когнитивную) метафору «естественного языка». В указанной статье [6], в контексте реализации поставленной в ней цели, я сосредоточился на семиотическом аспекте естественного языка, а именно на представлении естественного языка как знаковой системы, которая может иметь три измерения: синтаксическое, семантическое и прагматическое, и попытался показать, как этот семиотический аспект в ходе концептуальной метафоризации переносится из сферы-источника («естественного языка») в сферу-мишень («логика»). Между тем помимо семиотического аспекта в естественном языке можно выделить информационный, коммуникативный, логический, медиальный, социальный, эстетический и другие аспекты, в совокупности которые должны изучаться лингвистикой, основным объектом исследования которой является естественный язык. Собственно, всё это многообразие аспектов естественного языка должно каким-то образом хотя бы частично учитываться при концептуальной метафоризации, в результате которой возникает концептуальная (когнитивная) метафора «формальный язык», а значит, и метафора «логический язык».

Концептуальная метафора «логический язык» является результатом концептуализации, логической операции, суть которой состоит в том, чтобы «нагрузить» исходное понятие такими теоретическими признаками, каждый из которых принадлежит к другой теории или другой дисциплине, и увязать их в логическую систему» [3, с. 87]. **Целью** этого исследования является попытка «нагрузить» понятие «логический язык» теоретическими признаками понятия «естественный язык».

Прежде чем приступить непосредственно к реализации поставленной цели исследования необходимо сделать два замечания. Первое замечание касается задач предлагаемого исследования. Современная лингвистика и смежные с ней научные и философские дисциплины располагают огромным массивом данных о естественном языке в целом и отдельных естественных языках в частности, вследствие чего представляет достаточно проблематичным «нагрузить» понятие «логический язык» всеми (или как можно большим числом) теоретическими признаками понятия «естественный язык». Поэтому в настоящей работе я ограничусь переносом из сферы-источника «естественный язык» в сферу-мишень «логика» двумя теоретическими признаками понятия «естественный язык»: определение понятия «язык» (1) и функции языка. Отсюда **задачами** этого исследования являются: 1) перенос значения (или значений) слова «естественный язык» на слово «логический язык»; 2) перенос функций естественного языка на логический язык.

Второе замечание вынуждает принять одну важную условность в качестве конвенции. В статье [6] я показал, что «метафора “формальный язык” является следствие концептуализации метафоры “письменный язык”, которая в свою очередь является метафорой естественного языка» [6, с. 119]. Дело в том, что «исходно естественный язык дан человеку как слуховая система знаков: самым естественным способом использования этой системы является устная речь» [6, с. 119], в то время когда письменность (письмо) – это зрительная система знаков, «знаковая система фиксации речи, позволяющая с помощью начертательных (графических) элементов передавать речевую информацию на расстоянии и закреплять её во времени» [1, с. 375], а так называемый «формальный язык» – это зрительная система знаков, знаковая система фиксации отвлечения от значения понятий и смысла выражений научной теории с целью изучения её логических особенностей, позволяющая с помощью начертательных (графических) элементов передавать формализованную информацию на расстоянии и закреплять её во времени и возможно производить новую информацию. Так как знаки формального языка, так же как и знаки письменного языка (= письменности), являются зрительными знаками в отличие от знаков естественного языка, которые являются слуховыми знаками, необходимо рассматривать «формальный язык» как результат опосредованной концептуализации «естественного языка», опосредованной «письменным языком». В дальнейшем следует принять условность того, что «логический язык» (как разновидность «формального языка») является результатом непосредственного переноса информации из сферы-источника «естественный язык» в сферу-мишень «логика», хотя на самом деле он является результатом переноса информации из сферы-источника «письменность» в сферу-мишень «логика», который в свою очередь является результатом переноса информации из сферы-источника «естественный язык» в сферу-мишень «письменность».

Теперь можно непосредственно перейти к «нагрузке» понятия «логический язык» теоретическими признаками понятия «естественный язык». Для начала следует отметить, что в современной лингвистике «термин “язык” имеет по крайней мере два взаимосвязанных значения: 1) язык вообще, язык как определённый класс знаковых систем; 2) конкретный, так называемый “этнический”, или “идиоэтнический”, язык – некоторая реально существующая знаковая система, используемая в некотором социуме, в некоторое время и в некотором пространстве. Язык в первом значении – это абстрактное представление о едином человеческом языке, средоточии универсальных свойств всех конкретных языков. Конкретные языки – это многочисленные реализации свойств языка вообще» [2, с. 604]. По аналогии нечто подобное можно говорить о логическом языке: его можно понимать как логический язык вообще (то есть как определённый класс знаковых систем) и как конкретный логический язык, представляющий собой реально существующую знаковую систему, используемую определённым сообществом логиков. Примерами конкретных логических языков

могут служить самые распространённые разделы символической логики: алгебра логики Джорджа Буля, логика высказываний, логика предикатов, модальная логика.

Логический язык вообще – это «формальный язык логики» [5, с. 259], «интерпретированное логическое исчисление» [5, с. 259], которое, в отличие от естественных языков, характеризуется «чётко сформулированными правилами семантической интерпретации и синтаксического преобразования используемых символов, а также тем, что смысл и значение символов не варьируются в зависимости от каких-либо прагматических обстоятельств» [5, с. 260], и в котором «точно и недвусмысленно репрезентируются не только конкретные свойства и отношения тех или иных исследуемых объектов, но и в первую очередь – общие дедуктивные взаимосвязи между понятиями, суждениями, умозаключениями и другими абстрактными объектами. Эти общие взаимосвязи формулируются в виде логических законов и правил логического вывода» [5, с. 260]. Логический язык вообще представляет собой систему определённых символов и правил их использования. В логическом языке символы могут быть трёх видов [5, с. 260]: 1) алфавит, то есть совокупность исходных символов (букв, скобок и т.п.); 2) термы, то есть формальные имена объектов или формы, делятся на четыре подвиды: дескрипции, предикаты, логические операторы и высказывания; 3) формулы, которые строятся из переменных и логических операторов. Правила также могут быть трёх видов [5, с. 261]: 1) правила построения термов и формул; 2) правила интерпретации термов и формул; 3) правила логического вывода одних формул и термов из других формул и термов. Важно учитывать, что «результатом интерпретации термов является, в частности, выделение среди всех термов некоторой совокупности исходных терминов; а результатом интерпретации формул – разделение всех формул на выполнимые и невыполнимые формулы с последующим выделением определённого числа общезначимых формул в качестве исходных доказуемых формул или аксиом. Из аксиом по правилам вывода можно получать производные доказуемые формулы или теоремы, а в свою очередь из аксиом и теорем – соответствующие производные термины, выражающие то или иное конкретное знание об исследуемых объектах» [5, с. 261]. Таким образом, логический язык вообще оказывается не просто символической репрезентацией той или иной совокупности уже имеющихся знаний, но и «средством дедуктивной формализации этих знаний, позволяющим путём синтаксических (формальных) преобразований получать новое, ранее неизвестное знание» [5, с. 261].

На мой взгляд, осмысление логического языка вообще позволяет принять гипотезу логического плюрализма [9], согласно которой существует больше одной корректной, правильной, истинной логики, что позволяет объяснить, почему изобретаются, конструируются и пролиферируются (размножаются) конкретные логические системы и языки. С лингвистической точки зрения на логический плюрализм можно посмотреть в совершенно новом ракурсе. В языкознании, как правило, различают четыре основные социальные формы существования конкретных языков: 1) идиолект – «индивидуальный язык одного конкретного носителя языка» [2, с. 604]; 2) субдиалект (зачастую в языкознании известный как «говор») – «множество структурно очень близких идиолектов, обслуживающих одну небольшую территориальную замкнутую группу людей, внутри которой не обнаруживается никаких заметных (территориально характеризуемых) языковых различий» [2, с. 604]; 3) диалект – множество субдиалектов (говоров), «в котором сохраняется значительное внутривидовое единство» [2, с. 604]; 4) собственно, сам язык – «это, как правило, множество диалектов, допустимые различия между которыми могут в значительной мере варьировать и зависеть не только от чисто языковых факторов, но и от социальных параметров (языкового самосознания носителей языка, наличия или отсутствия единой письменности, социальной престижности диалектов, численности носителей отдельных диалектов, традиции и т.д.)» [2, с. 604]. По аналогии нечто подобное можно говорить в отношении логического языка. Если взять любого

отдельного логика, то можно увидеть, что он использует конкретный логический язык как идиолект: у него есть своё понимание символики и правил её использования, свой уровень компетенции владения конкретным логическим языком и свои конкретные случаи приложения этого языка.

Сам по себе этот отдельный логик символику и правила пользования логического языка «не берёт из воздуха», если, конечно, он не является создателем этого логического языка; он её заимствует у своего учителя или у других логиков, в группе с которыми он работает, или же из учебника по логике, – таким образом, он становится частью определённого сообщества, использующего определённый субдиалект логического языка. Например, если это сообщество работает с языком логики предикатов, то оно вполне может, например, использовать слово «предикатная константа» для обозначения имени свойства или отношения, то есть имени предиката, в то время когда другое сообщество, тоже работающее с языком логики предикатов, может использовать для обозначения этих имён слово «предикатор».

В качестве диалектов, например, можно представить так называемые «классические» и «неклассические» логики предикатов, а саму логику предикатов – как логический язык, который представляет собой множество этих классических и неклассических логик предикатов. Таким образом, можно видеть, как логический плюрализм реализуется на различных уровнях: на (идиолектном) уровне индивидуального использования логического языка; на (субдиалектном) уровне использования логического языка отдельным сообществом, которое состоит из индивидуальных пользователей; на (диалектном) уровне использования логического языка множеством отдельных сообществ, состоящих из индивидуальных пользователей; на (конкретно-языковом) уровне использования логического языка множеством множеств отдельных сообществ, состоящих из индивидуальных пользователей.

Наконец, можно говорить о самом высшем уровне реализации логического плюрализма: каким бы логическими языками не владели и пользовались логики, все они объединяются в одно огромное сообщество, члены которого объединены общим родом занятий – логикой. Правда, здесь уже речь будет идти об основной социальной форме существования логических языков вообще.

Естественный язык выполняет определённые функции. Так российский лингвист Наталья Александровна Слюсарева в своё время выделила четыре базовые функции естественного языка, подразумевая при этом под «функцией» «роль (употребление, назначение) языка в человеческом обществе» [8, с. 563]: 1) коммуникативную; 2) когнитивную (познавательную, гносеологическую, экспрессивную в значении выражения деятельности сознания); 3) эмоциональную; 4) метаязыковую [8, с. 563]. По аналогии можно говорить о том, что логический язык тоже выполняет четыре базовые функции: коммуникативную, когнитивную, эмоциональную и метаязыковую. Самой очевидной базовой функцией логического языка является когнитивная, так как логика сама по себе является гносеологической дисциплиной и служит как инструмент познания.

С эмоциональной функцией логического языка могут возникнуть определённые трудности, потому что Н. А. Слюсарева определила эмоциональную функцию естественного языка как «быть одним из средств выражения чувств и эмоций» [8, с. 563]. В таком случае возникает справедливый вопрос: «Выражает ли логический язык какие-то чувства и эмоции?» Между тем у той же Н. А. Слюсаревой можно найти «лазейку», которая может позволить приписать эмоциональную функцию логическому языку: «С эмоциональной функцией связана модальная функция и соотносимо выражение творческих потенций, которое в разных научных областях объединено с когнитивной функцией, но наиболее полно реализуется в художественной литературе, особенно в поэзии (поэтическая функция)» [8, с. 563]. Таким образом, можно предполагать, что эмоциональная функция выполняется логическим языком, просто эмоциональная функция оказывается слитой с когнитивной функцией

логического языка.

Логический язык выполняет коммуникативную функцию, так как участвует в коммуникации в качестве медиума, средства коммуникации: «Необходимо также отметить, что в связи с тем, что в современной логике делается акцент на инструментальном характере логики и осуществляется концептуальная метонимизация понятия “логика” посредством понятий “логический язык”, “логическая система”, “логическая техника” и “логический код”, которые, в сущности, являются лишь частями логики, сама логика предстаёт, прежде всего, не как философия или наука о правильном мышлении или рассуждении, а как совокупность различных логических языков, логических систем, логических техник. Это позволяет рассматривать логику как средство, посредника между участниками коммуникации, который встроен в техническую систему, обеспечивающую передачу, распространение и приём сообщений, закодированных в символах, то есть как медиум» [7, с. 102].

Наконец, логический язык вполне может выполнять метаязыковую функцию, если он выступает в роли метаязыка для другого логического языка (язык-объекта). Как правило, это оказывается возможным в рамках так называемой «металогики», раздела логики, «в котором изучаются логические исчисления и формализованные логические теории» [4, с. 135]. И, как правило, в современной металогике в роли логического метаязыка выступает математическая логика [10, р. 7].

Выводы. Возникшая в результате концептуализации используемой для выражения формально-логической системой, или просто формальной логикой, знаковой системы как языка метафора «логический язык» может быть «нагружена» следующими теоретическими признаками «естественного языка»:

1. Логический язык может быть понят как логический язык вообще, то есть как определённый класс знаковых систем, используемых различными логическими системами, или логиками.

2. Логический язык может быть также понят как конкретный логический язык, представляющий собой реально существующую знаковую систему, используемую определённым сообществом логиков. Примерами таких конкретных логических языков могут служить языки исчислений логики высказываний и логики предикатов.

3. Логический язык, как и естественный язык, может выполнять три базовые функции: 1) коммуникативную (как медиум, средство коммуникации); 2) когнитивную (как средство уточнения уже имеющейся информации и получения из неё новой информации); 3) метаязыковую (как логический метаязык по отношению к конкретным логическим язык-объектам). При этом следует учитывать, что выполняемая естественным языком эмоциональная функция также выполняется логическим языком, только эта функция слита с когнитивной функцией логического языка.

Понимание слова «логический язык» в двух значениях позволяет осуществлять определённые эвристически интересные решения. Так можно выделить четыре основные социальные формы существования конкретных логических языков: 1) идиолект логического языка (индивидуальное использование логического языка); 2) субдиалект логического языка (использования логического языка отдельным сообществом, которое состоит из индивидуальных пользователей); 3) диалект логического языка (использования логического языка множеством отдельных сообществ, состоящих из индивидуальных пользователей); 4) конкретный логический язык (использования логического языка множеством множеств отдельных сообществ, состоящих из индивидуальных пользователей). Логический язык следует понимать как основную социальную форму существования логических языков вообще.

Кроме того, выделение основных социальных форм существования логических языков можно рассматривать как подтверждение гипотезы логического плюрализма на уровне концептуальной (когнитивной) метафоры.

Полученные в рамках этого исследования выводы открывают перспективы для

дальнейших исследований эпистемологического и методологического характера: прежде всего речь идёт о возможности применения наработок и способов исследования, принятых в лингвистике и грамматологии, для изучения логических языков и о разработке условно называемых «лингвистики логики», которая бы изучала логику с лингвистических позиций, и «грамматологии логики», которая бы изучала логику с позиции науки о письменных языках (= грамматологии).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Дьяконов И. М. Письмо / И. М. Дьяконов // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 375–379.
2. Кибрик А. Е. Язык / А. Е. Кибрик // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 604–606.
3. Кравченко А. И. Формальная и научная логика: учебное пособие для вузов / А. И. Кравченко. – М.: Академический проект, 2014. – 336 с. – (Gaudeamus).
4. Переверзев В. Н. Металогика / В. Н. Переверзев // Логический словарь ДЕФОРТ / под ред. А. А. Ивина, В. Н. Переверзева, В. В. Петрова. – М.: Мысль, 1994. – С. 135–137.
5. Переверзев В. Н. Язык логический / В. Н. Переверзев // Логический словарь ДЕФОРТ / под ред. А. А. Ивина, В. Н. Переверзева, В. В. Петрова. – М.: Мысль, 1994. – С. 259–269.
6. Райхерт К. В. Концептуальная эпистемологическая модель анализа прагматики логики / К. В. Райхерт // Філософія та політологія в контексті сучасної культури. – 2015. – №1 (9). – С. 117–125.
7. Райхерт К. В. О коммуникативистике логики / К. В. Райхерт // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія Історія. Філософія. Політологія. – 2015. – № 10. – С. 99–103.
8. Слюсарева Н. А. Функции языка / Н. А. Слюсарева // Языкознание. Большой энциклопедический словарь / гл. ред. В. Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1998. – С. 564–565.
9. Beall J. C. Logical Pluralism / J. C. Beall, G. Restall. – Oxford: Clarendon Press, 2006. – 152 p.
10. Williamson T. Logic, Metalogic and Neutrality / T. Williamson // Erkenntnis. – 2014. – Vol. 79. – № 2. – P. 211–231.

REFERENCES:

1. D'yakonov I. M. Pis'mo [Letter] // Yazykoznanie. Bol'shoy entsiklopedicheskiy slovar' / gl. red. V. N. Yartseva. – 2-e izd. – M.: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya, 1998. – S. 375–379.
2. Kibrik A. E. Yazyk [Language] // Yazykoznanie. Bol'shoy entsiklopedicheskiy slovar' / gl. red. V. N. Yartseva. – 2-e izd. – M.: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya, 1998. – S. 604–606.
3. Kravchenko A. I. Formal'naya i nauchnaya logika: uchebnoe posobie dlya vuzov [Formal logic and science: a textbook for high schools]. – M.: Akademicheskii proekt, 2014. – 336 s. – (Gaudeamus).
4. Pereverzev V. N. Metalogika [Metalogic] // Logicheskiy slovar' DEFORT / pod red. A. A. Ivina, V. N. Pereverzeva, V. V. Petrova. – M.: Mysl', 1994. – S. 135–137.
5. Pereverzev V. N. Yazyk logicheskiy [Logical Language] // Logicheskiy slovar' DEFORT / pod red. A. A. Ivina, V. N. Pereverzeva, V. V. Petrova. – M.: Mysl', 1994. – S. 259–269.
6. Raykhert K. V. Kontseptual'naya epistemologicheskaya model' analiza pragmatiki logiki [Conceptual model of epistemological analysis of pragmatic logic] // Filosofiya ta politolohiia v konteksti suchasnoi kultury. – 2015. – №1 (9). – S. 117–125.
7. Raykhert K. V. O kommunikativistike logiki [About Communicativistics logic] // Naukovyi visnyk Mizhnarodnoho humanitarnoho universytetu. Seriya Istoriia. Filosofii. Politolohiia. – 2015. – № 10. – S. 99–103.
8. Slyusareva N. A. Funktsii yazyka [Language Options] // Yazykoznanie. Bol'shoy entsiklopedicheskiy slovar' / gl. red. V. N. Yartseva. – 2-e izd. – M.: Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya, 1998. – S. 564–565.
9. Beall J. C., Restall G. Logical Pluralism. – Oxford: Clarendon Press, 2006. – 152 p.
10. Williamson T. Logic, Metalogic and Neutrality // Erkenntnis. – 2014. – Vol. 79. – № 2. – P. 211–231.

Райхерт К. В., кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії природничих факультетів філософського факультету Одеського національного університету імені І. І. Мечникова (Одеса, Україна), E-mail: virate@mail.ru

Теоретична навантаженість концептуальної метафори «логічна мова».

Анотація. Поняття «логічна мова» може бути теоретично навантажене такими ознаками поняття «природна мова», як логічна мова як певний клас знакових систем, які використовуються для вираження конкретних формально-логічних систем, як логічна мова як конкретна логічна мова, яка є дійсно існуючою знаковою системою, яку використовує певна спільнота логіків, і як така мова, що виконує комунікативну, когнітивну та метамовну функції.

Ключові слова: природна мова, логічна мова, формальна мова, писемність, концептуальна метафора, знакова система, логічний плюралізм.

Rayhert K., PhD in philosophical sciences, associate professor of the Department of Philosophy Natural Sciences Philosophy Faculty Odessa National University Mechnikov (Odessa, Ukraine), E-mail: virate@mail.ru

The theoretical loading of the conceptual metaphor of logical language

Abstract. Purpose. The study is loading the theoretical features of the concept of natural language upon the concept of logical language.

Design / methodology / approach. Conceptualization as a logical operation: the loading of the undefined concept with the theoretical features of the defined concept for the purpose to fit them into the logical system.

Findings. Principally concludes the following: 1. Logical language as a logical language in general, as the certain class of sign systems used for logical systems expressions. 2. Logical language as the certain logical language which is the sign system existed in reality and used by the certain community of logicians. 3. Logical language, like natural language, can execute three basic functions: 1) communicative (as medium); 2) cognitive (as the mean of fixation of already received information and production of new information); 3) meta-language specific (in approaching to other logical languages in the context of meta-logic). 4. There are four primary social forms of the being of the certain logical languages: 1) logical idiolect (one user of the logical language); 2) logical sub-dialect (the group of the users of the logical language); 3) logical dialect (the group of the groups of the users of the logical language); 4) the certain logical language (all users of the logical language). Logical language in general should be considered as the primary social form of being of logical languages upon the whole. 5. The single-out of the primary social forms of the being of logical languages might be considered as the instantiation of the hypothesis of logical pluralism at level of the conceptual (cognitive) metaphoric.

Originality / value. The results of the study provide the facilities of application of the groundwork and methods of linguistics and grammatology with the respect to investigations of logical languages and to origination of linguistics of logic and grammatology of logic.

Key words: Natural Language, Logical Language, Formal Language, Written Language, Conceptual Metaphor, Sign System, Logical Pluralism.

УДК 13.130

Печеранський І. П.

доктор філософських наук, доцент кафедри філософії
Київського національного університету культури і мистецтв
(Київ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

ПОСТІНДУСТРІАЛЬНА КРАТОЛОГІЯ ЕЛВІНА ТОФФЛЕРА

Анотація. У статті розглянуто концепцію влади американського філософа, соціолога та публіциста Е. Тоффлера в контексті його теорії інформаційного або постіндустріального суспільства. Представлено співвідношення історичних видів влади (насилля, багатство та знання) під виглядом висхідної стрілки, що відображає ставлення вченого до вагомості кожного з них на фоні цивілізаційних трансформацій на зламі XX-XXI століть. Наголошується на методологічному потенціалі посткласичної універсально-онтологічної інтерпретації влади як символічно-проективної реальності, що втілюється у глобальній «інфосфері», яка уможливорює феномен освіченої «напівпрямой» демократії.

Ключові слова: *Е. Тоффлер, постіндустріалізм, теорія інформаційного суспільства, кратологія, знання, багатство, насилля, когнітаріат, «напівпрями» демократія.*

Актуальність дослідження. Для сучасних політософів, тобто, тих, хто працює на ниві політичної філософії, досить очевидним є той факт, що влада, яка втілила у собі досягнення людини у всіх сферах її життєдіяльності, по суті, перетворилася на соціокультурний та політико-правовий феномен, що в епоху глобалізації зазнає суттєвих якісних трансформацій. У другій половині XX – на початку XXI століття небувала активізація інтегративно-динамічних процесів у світі, яка охопила майже усі топоси позиціонування людини у ньому, не могла не спричинити глибокої кризи у галузях економіки, політики, культури тощо, модернізація (у напрямку більш поглибленої інформатизації, технологізації та делокалізації) яких, загрожує втратою національно-державної ідентичності, що проблематизує феномен влади, піднімає питання джерел, природи та механізмів її функціонування.

Починаючи з 60-х років минулого століття, проблема пошуку дефініції влади, яка була б релевантною часові, осмислення її нового «образу» є одним із ключових питань для світової наукової спільноти. Прикладом тому є відома думка М. Фуко, яку він висловив в одному зі своїх інтерв'ю у 1977-му році з приводу того, що склалася ситуація, коли питання про владу артикулюється як питання для усього світу. І справді так, адже в західній філософії минулого та теперішнього століття проблемам влади приділяли і досі приділяють велику увагу такі дослідники, як Дж. Александер, Г. Арендт, Р. Арон, К. Баллерстрем, Б. Барнес, П. Бергер, Р. Бершtedт, П. Блау, Д. Болдуїн, П. Бурд'є, Т. Вартенберг, М. Вебер, Е. Гідденс, Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Е. Канетті, Д. Картрайт, С. Клегг, В. Конноллі, Н. Луман, Дж.Г. Марч, Р. Міллс, П. Морріс, Ф. Оппенгейм, Т. Парсонс, Б. Рассел, Д. Ронг, Е. Фромм, вже згаданий М. Фуко, Р. Хендерсон, Н. Еліас та інші. Серед вітчизняних дослідників, які зверталися до проблеми сутності влади, аналізу її аспектів, структури, типології та концепцій, парадигмальних трансформацій, на нашу думку, цікавими є роботи Р. Абдулатіпова, О. Авторханова, Л. Байрачної, Ю. Батуріна, Г. Бурбуліса, Ф. Бурлацького, Г. Васильєвої, В. Гельмана, С. Гуріна, В. Гусєва, Р. Даля, Ю. Єршова, Р. Зєкріста, І. Ісаєва, В. Лєдяєва, О. Лєдяєвої, А. Костомарова, Б. Макарова, В. Новікова та О. Новікової, О. Плотнікової, В. Соколова, І. Солонька, О. Шнипка, Т. Яблоновської та інших.

В умовах, коли *лінійно-прогресистські моделі суспільно-політичного розвитку та класичні суб'єктоцентричні моделі влади* не спроможні адекватно пізнати та відобразити універсальність, протиріччя та весь «трагізм» впливу глобальної модернізації на життєдіяльність людини, що лише загострює ситуацію духовної та гуманітарно-правової невизначеності у світі, коли, як вірно вказав Г. Бурбуліс, науково-спеціалізований (економічний, соціологічний чи політологічний) аналіз сучасної ситуації «не дозволяє ухопити вібруючу реальність ідей, сенсів, вчинків і подій, які сукупно утворюють сучасний світ політичного» [3, с. 21], тоді закономірно актуалізується потреба у зверненні до *посткласичних моделей влади*, опираючись на які, варто переглянути політософський тезис про раціонально-домінуюче становище політичної реальності в житті людини та суспільства. Традиційне розуміння політичної влади, як здатності нав'язувати власну волю політичним опонентам, в ході прийняття політичних рішень, не відповідає необхідності розширення простору цієї влади у напрямку його *полі-вимірності*, що ґрунтується на комплексних духовно-соціальних практиках із залученням сучасних інформаційних технологій.

Мета і завдання. В межах даної розвідки ми звернулися лише до однієї з таких моделей, обравши її за *мету цієї статті*, а саме до *кратологічної концепції* відомого сучасного американського філософа та культуролога, соціолога та футуролога Елвіна Тоффлера (р.н. 1928), який вважається не лише теоретиком, а й одним із фундаторів теорії постіндустріального інформаційного суспільства. Виходячи із зазначеної мети, по-перше, *проаналізуємо кратологію Е. Тоффлера, у зв'язку з*

його інформаційною теорією, по-друге, визначимо її місце в контексті сучасної філософії влади, по-третє, окреслимо інноваційний та парадигмальний потенціал, що містить у собі його вчення про владу, для побудови інтегральної «формули влади» як пріоритетної політософської задачі нового XXI століття.

Виклад основного матеріалу. Поряд з іменами Д. Белла, М. Кастельса, Дж. Гелбрейта, Д. Рісмена, які теж розробляли концепцію постіндустріального суспільства як філософсько-цивілізаційної та загальносоціологічної теорії, саме постать Е. Тоффлера помітно виділяється, зокрема, завдяки його відомій теорії «трьох хвиль». Її значення слід оцінювати більше у інноваційно-прикладному ключі, адже за допомогою цієї теорії він продемонстрував вплив інформаційно-комунікаційних технологій на перетворення сфери політики, економіки та культури сучасного суспільства.

У праці «Третя хвиля» (1980), обґрутовуючи, відповідно до власної термінології, концепцію «надіндустріальної цивілізації», американський вчений, скоріш за все, не без впливу позитивістів і марксистів, виділяє в історії людства три стадії, які називає «хвилями» технологічних перетворень. **Перша хвиля** – *сільськогосподарська (аграрна) революція*, під час якої відбулося становлення до-індустріальної цивілізації (близько 10 тисяч років тому) – характеризується досить повільним економічним ростом, слабким, але стабільним приростом населення, низьким рівнем споживання, спрощеним розподілом праці, сила м'язів людини та тварини постає основним видом енергії. Земля є основним засобом збагачення і ресурсом виробництва, а також причиною усіх конфліктів між землевласником та землекористувачем. Жорстка ієрархія в суспільстві, що регламентована неекономічними факторами, зводить соціальну мобільність до нуля. **Друга хвиля**, яка супроводжується *промисловою революцією*, що призвела до появи індустріальної цивілізації (1650-1950-ті рр.), вступила в конфлікт з минулими укладами та змінила образ життя мільйонів. Стандартизація виробництва та вузька спеціалізація у поєднанні з високим рівнем розподілу праці, централізацією управління та максимізацією об'ємів продукції, забезпечує приріст економічних показників і концентрацію капіталу окремими силами. Відбулися серйозні зрушення у «техносфері» (використання великих електромеханічних машин, поява технології створення машинами машин, виникли цілі промислові міста, а заводи перетворилися на символи індустріальної епохи), які змінили комерційні цінності на головні, тоді як економічний розвиток, що визначався розмірами ринку, визначав політичні пріоритети. Нарощування темпів промислового капіталу зумовило приріст населення, особливо у великих містах, майнову реструктуризацію суспільства, зростання соціальної мобільності, а також, сприяло концентрації основного конфлікту навколо капіталу, великі об'єми якого були зосереджені в одиничних центрах, і праці. Згодом нестримна хода Другої хвилі, у своїх надрах породила нову систему правил та новий тип влади, ознаки якого, на думку Е. Тоффлера, почали проявлятися з середини 50-х рр. минулого століття. Настав час **Третьої хвилі**, яка принесла із собою *інформаційну революцію*, що покликала до життя пост- або надіндустріальну цивілізацію (друга половина XX століття – 2025 р.). Економічним фундаментом нового світу виявились інформаційні технології, космічний простір, використання океанських глибин та біоресурсів. Перехід від суспільства кількісно-масового до якісного споживання, розставив акценти на користь альтернативних джерел енергії, піднявши у ціні компетентність та наукові знання, що, у свою чергу, зумовило зміну класового поділу суспільства на професійний, піднявши, тим самим, соціальну та професійну мобільність до максимуму. «Таким чином, – коментує А.-П. Халлер, – світ складається з трьох секторів: сектор першої хвилі забезпечує аграрно-мінеральними ресурсами, сектор другої хвилі забезпечує дешевою робочою силою та досягає рівня масового виробництва, тоді як сектор третьої хвилі постійно розширюється, рухаючись поступально до домінуючого становища, опираючись на нові шляхи створення та використання знання» [14, р. 225].

Не заглиблюючись у деталі хвильової теорії американського дослідника (тим більше, що вона була більш концептуально проаналізована у дисертації В. Касьяна [4]), важливо наголосити на методологічному принципі, який Р. А. Вілсон формулює наступним чином: «Швидкість кожної хвилі у десять разів вище швидкості попередньої» [11, с. 264]. Чому це важливо? В першу чергу, це вказує на *революційність* постіндустріалізму у порівнянні з індустріалізмом, напруга між якими проходить «червоною ниткою» крізь більшість робіт Е. Тоффлера. Якщо основними регулятивними принципами індустріальної цивілізації є стандартизація, концентрація та максимізація, то наближення фази Третьої Хвилі відкриває простір для децентралізації й деконцентрації, супроводжується двома тенденціями – диверсифікацією суспільства та прискоренням змін.

Серйозних змін зазнають «техносфера», «соціосфера», «енергосфера» як індустріальні концепти, «зняття» (з можливістю подальшого розвитку!!!) яких відбувається в межах «інфосфери», що є ключовою галуззю постіндустріальної цивілізації. Перехід від економіки «фабричних димарів» до економіки знань, супроводжується масовим впровадженням в життєдіяльність людини комп'ютерів та Інтернету, що «поглиблюють... погляд на причинність, сформований усією культурою, підвищуючи наше розуміння взаємозв'язку речей та допоможуть нам синтезувати “значущі цілі” з непов'язаних даних, що вирують навколо нас. *Комп'ютер – це засіб відновлення розбитої на уламки культури* [курсив наш – І.П.]» [9, с. 158].

У свою чергу, зазначені революційні зміни не можуть відбуватися без кардинальних змін у політичній сфері, при цьому, остання теж на рубежі XX-XXI століть переживає глибоку кризу: «Всі політичні партії індустріального світу, всі наші конгреси, парламенти, верховні ради, наше президентство й прем'єр-міністерство, наші суди й органи державного регулювання та наше геологічне нашарування урядової бюрократії, одне слово, всі інструменти, які ми використовуємо, щоб виготовити і удосконалити колективні рішення – є застарілими й близькими до перетворень» [10, с. 347]. Ці тоффлерівські ідеї, які звучать майже в унісон з тими, про які ми згадували у вступі нашої статті, засвідчують об'єктивність та невідворотність трансформацій влади, що підтверджується посиленням «тенденції формування спочатку “інфократії” (влади власників інформації), а сьогодні – нетократії (влади власників інформації та інформаційних мереж), яка має панувати над конс'юмтаріатом (найчисельнішим прошарком споживачів інформації і товарів)» [6, с. 6].

В іншій своїй роботі «*Футурошок*» (1970) Е. Тоффлер вказує на три риси завтрашнього дня, – швидкоплинність, інновація та багатоманітність [9, с. 73], – із зустрічі з якими, виникає потрясіння, після проходження якого, з'являється відчуття, що світ, яким ми його знали до цього шоку, перестав існувати, і тепер життя відбувається у новому суперіндустріальному суспільстві. Це сучасний «постбеконівський» світ, де знання дійсно постає справжнім важелем не лише сили, а й влади. *Революційність цього світу у тому, що відбулася субституція: знання перестало бути доповненням до сили та багатства, навпаки, останні перетворилися на додатки до знання*. Знання, на думку Е. Тоффлера, постає фундаментальною зброєю у битві за владу – в битві, що супроводжує появу надсимволічної економіки, з якою пов'язані згадані зрушення або метаморфози у розумінні сутності влади, що призвели до формування її нової парадигми.

Що стосується роботи американського дослідника, в якій він і розвиває, власне, кратологічну теорію, то вона так і називається «*Нова парадигма влади: знання, багатство й сила*» (1990). «Новою» ця владна парадигма, яку описує Е. Тоффлер, є в силу кардинального перетворення онтологічних характеристик сучасної політики, особливо з приходом постіндустріалізму та інформаційної доби, що супроводжується активізацією процесів трансформації референцій засадничих економічних та соціокультурних універсалій, які обумовлюють концептуальні зміни

в інтерпретації сучасного політичного процесу та сутності влади.

Тоффлерівські рефлексії парадигмальних трансформацій влади напряду стосуються переосмислення її класичної новоєвропейської моделі, яка була тісно пов'язана з модерним розумінням суб'єкту та свободи, з модернізацією та індустріалізацією суспільного виробництва. Становлення культури Нового часу супроводжувалося появою філософського оптимізму та заміною старої онтологічної парадигми на нову – *суб'єктоцентричну* з її антисхоластичним ядром та пафосом індивідуальної свободи. Остання в буржуазному суспільстві пов'язана з його економічними потугами, що вимагає такого формату влади, який би вписувався у промислово-прагматичну реальність. Лише під цим кутом зору, коли ми говоримо про модерну ідею прогресуючого розвитку природи і соціального буття, про становлення техніки у її прагненні до ефективної модернізації, про раціоналістично-механістичний світогляд та індивідуалістичну мораль протестантизму, стає зрозумілою, як дихотомія влади та свободи, так і інтерпретація влади в контексті відношення «панування – підкорення», коли категорія влади перетворюється на ефективний інструмент і технологію управління, на форму контролю в дисциплінованому розумом просторі. Через те, М. Фуко вважав, що саме у Новий час формується тотально-дисциплінарний тип влади, який часто пов'язується з «неперервною роботою норми в рамках аномалії» [13, с. 73], а саме, коли в дисциплінарному просторі традиційного та раннє індустріального суспільства влада органічно співіснує з практикою нагляду та покарання.

Власне ту традицію філософії влади, яка була розпочата Н. Макіавеллі та Т. Гоббсом, де влада, що інтерпретується у світлі суб'єктно – суб'єктної асиметричної взаємодії, має чітко-легітимований «інтеркурсивний» характер (Д. Ронг) та виражає потенціал агента (носія) досягнути гарантованого підкорення об'єкту чи суб'єкту, встановивши надійний контроль над ним, певною мірою продовжує М. Вебер. Незважаючи на численні суперечності, які наявні у його кратології, німецький вчений продовжує розглядати владу в якості «зумисного асиметричного відношення між індивідами (але не групами чи спільнотами)», надаючи перевагу поняттю «панування» (Herrschaft), що він його репрезентував як окремий випадок влади [5, с. 27].

Цей модерний образ влади еволюціонує, проходячи три стадії розвитку суб'єктивності, які, на думку Е. Юнгера, відтворюють логіку розвитку західної цивілізації: 1) народження «людини-бійця», «людини-воїна», що підкорює всю Землю; 2) поява героїко-нігілістичної фігури «людини-робітника», який ставить собі за мету – оволодіти матеріальним буттям, перетворюючись, таким чином, на продовження технічних механізмів; 3) становлення «людини-Титана» в ролі сина Землі, який втілює у собі нестримну міць волі до влади [2]. Відтворення такої еволюції є важливим аспектом нашого дослідження, адже, по-перше, воно підкреслює дуалізм і контроверзи модерного життя (взаємний перехід від контролю та здорового глузду до «анархічних» сил), які, по-друге, й породили у власних надрах нігілізм новоєвропейської філософії та культури, підштовхуючи до переосмислення суті влади у посткласичному ключі. Перефразовуючи Е. Тоффлера, сучасний нігілізм, виразним симптомом якого і був «футурошок», є наслідком реакції на «перестимуляцію» людської суб'єктивності, виходу її за власні межі у простір *де-персоніфікації та фрагментаризації*, що свідчить про зміну семантичного поля влади.

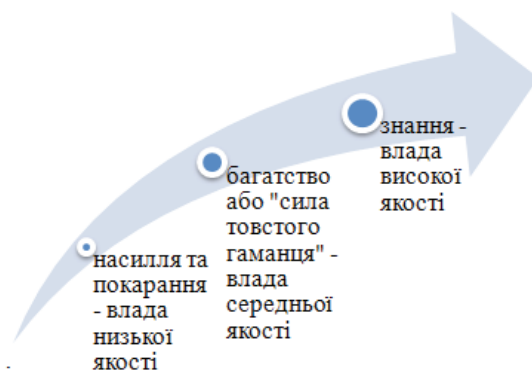
Класична філософська інтерпретація влади, яка представлена у працях Платона, Аристотеля, Н. Макіавеллі, Т. Гоббса, Дж. Локка, М. Вебера та інших, визначає владу як *потенцію та здатність соціального (політичного) суб'єкта до реалізації власної волі, нав'язуючи її іншому суб'єкту через різні технології та техніки* (авторитет, сила, маніпулювання свідомістю та діями, закон, традиції). Серед основних ознак цієї влади дослідники В. Новіков та О. Новікова виділяють такі: інструменталізм, домінування раціональних засад, поляризація владних відносин

(чіткий поділ на агента влади та підвладних), конфліктність суб'єктно – об'єктних відносин, концентрація влади в руках однієї людини або групи людей, легітимація з боку форм прямого насилля та військових ресурсів, також релігійно-міфологічного знання як ідеологічного підґрунтя сакральності влади [7, с. 40–41].

Наголошуючи на посткласичній інтерпретації влади, яка породжена суперечностями модерністського просвітництва, вищевказані автори вважають, що до рис сучасної філософії влади можна зарахувати наступні: інтерпретація влади як субстанційного та універсально-онтологічного феномену, актуалізація ірраціональних чинників владних відносин, дифузія та децентралізація владних відносин, корпоративізм, перехід від силових та кулуарно-таємних форм примусу до ненасильницьких форм «влади переконання» тощо. Подібні радикальні зрушення у розумінні природи влади, спричинили появу різних кратолологічних теорій та концепцій, які можна віднести до пост(не)класичних концепцій влади, а саме, структуралістська теорія «влади-знання» М. Фуко, постструктуралізм (Ж. Дельоз, Ф. Гваттарі, Ж. Лакан), соціобіологічні, психологічні та соціально-психологічні концепції, класичні (З. Фрейд), некласичні (А. Адлер, К. Хорні) та гуманістичні (Е. Фромм) психоаналітичні підходи, функціоналістські концепції (Т. Парсонс, Т. Кларк), рольові теорії (Р. Дарендорф, Д. Мак-Грегор, К. Левін) та символічні концепції (Е. Кассіер, П. Бурд'є, Х. Арендт, Е. Тоффлер) [7, с. 41–44].

Повертаючись до «нової парадигми» Е. Тоффлера, слід усвідомлювати, що новий сенс влади, який він пов'язує з всеохоплюючою реструктуризацією у заводському цеху, офісі, школі чи на політичній арені, тісно пов'язаний з *ною системою творення багатства*, що його американський футуролог називає *революційним* або *багатством майбутнього*. Йдеться про небачені зміни, що призводять до формування «інтелектуальної» економіки, керованої розумом, результати впливу якої відчутні на всіх рівнях. «Найважливішим здобутком нашого часу, – наголошує вчений, – стала поява нової системи творення багатства – системи, ґрунтованої не на фізичній силі, а на розумі. Праця в передовій економіці більше вже не являє собою взаємодію з «речами», пише історик Марк Постер з Каліфорнійського університету (м. Ервін), а полягає у тому, що “чоловіки й жінки впливатимуть на собі подібних, або... люди впливають на інформацію, а інформація – на людей”» [11, с. 26].

Перехід до «надсимволічної» економіки, запускає процес перетворення влади відразу на всіх фронтах, що дозволяє сприймати її вже не як «суміш», а як *якісно-ієрархічну тріаду*, яка складається з сили, грошей та знання. Згадавши У. Черчилля, який передбачливо завважив, що «імперії майбутнього будуть імперіями розуму», Е. Тоффлер погоджується з цим, але лише за однієї умови – якщо йдеться про «*згущений розум*», як *де-персоналізовані* знання, що вміщені у високотехнологічні продукти «надсимволічної» економіки. Ці знання ніколи не вичерпуються, їх завжди можна помножувати та поширювати нескінченно, перетворюючи на найдемократичніше та високоякісне джерело влади. Через те, згідно якості та ефективності, вищезазначену тріаду американського соціолога можна представити у вигляді наступної схеми:



«Високоякісна влада – це не просто вбивча сила й не лише здатність досягти своєї мети, – наголошує дослідник, – примушуючи інших робити те, що вам потрібно, хай навіть вони цього не бажають. Висока якість означає значно більше. Вона заховує ефективність – змогу добитися свого завдяки наймізернішим джерелам влади. Знання часто використовують для того, щоб змусити іншу сторону вподобати ваш спосіб дії. За допомогою знання можна переконати будь-кого, що саме він (чи вона) вигадав чинити так [курсив наш – І.П.]» [11, с. 34].

На початку ХХІ століття, коли економіка Третьої хвилі мчить на великій швидкості, супроводжуючись нарощуванням темпів глобалізованої торгівлі та виробництва, перехід до нової форми капіталу, вщент руйнує припущення, що виступали фундаментом для марксистської ідеології та класичної економіки:

- реальність процесу переходу до знання як капіталу, перетворює його природу на «нереальну», символізуючи матеріальні активи; капітал все більше спирається на активи, яких не можна торкнутися – гроші Третьої хвилі під виглядом «електронних імпульсів» (настає доба «проектувальників валют»);
- у свою чергу, це скорочує питому вагу фізичної праці в економіці, що призводить до того, що «пролетаріат» поступово стає меншістю, а його місце дедалі швидше посідає «когнітаріат» (інтелектуальний або інформаційний працівник), коли героєм дня є віднині не «синій комірець», фінансист і менеджер, а новатор (усередині великої організації або за її межами), котрий синтезує теоретичні знання та дії;
- діяльність такого нового класу працівників, яку, опираючись на ідеї Й. Шумпетера, американський вчений називає «творчою руйнацією», протистойть феномену, що він його називає «матеріал-ізм», коли працю інтерпретують в категоріях «соціалістичного реалізму», який «змальовував тисячі щасливих робітників, чия розвинена, схожа на Шварцнеггерову, мускулатура, вирізняється на тлі шестерен, заводських димарів та парових локомотивів. Уславлення пролетаріату й теорія, згідно з якою він виступає авангардом змін, відображали принципи інтелектуально невибагливої економіки» [11, с. 106];
- саме когнітаріат своєю діяльністю сприяє переходові від корпорацій, що «потребують величезних коштів і неабиякого обсягу людського капіталу для того, щоб довести до кінця процес виробництва», до «корпорацій потокового типу», що послугуються «значно менш екстенсивними активами капіталу», від інтраінтелекту до мереж з «екстрарозумом».

Виявляється, що найголовнішим ресурсом «Ери Преображення влади» у новому тисячолітті, переконає читача Е. Тоффлер, є інформація – найбільш плинний з усіх ресурсів, а плинність постає відмітною ознакою економіки, де виробництво харчів, енергії, товарів та послуг залежить від символічного обміну. А оскільки ця інформаційна плинність, по суті, продукується новим класом, тобто «когнітаріатом», то саме він постає провідником у «постбюрократичну» еру та поборником влади у «гнучко-тривкій» формі. На зміну тривалій бюрократії приходить наділене владою гетерогенне, індивідуалістичне, антибюрократичне, нетерпляче та свавільне керівництво гнучкої фірми, яке, чим далі, тим більше, перетворюється на політичну організацію у сенсі управління багатьма складовими частинами. *Політичне у даному контексті синонімічне свідомому застосуванню влади.*

У цьому місці важливо прослідкувати тоффлерівську логіку переходу від економічного до політичного розуміння влади, яка в самій роботі не є чітко артикульованою та зрозумілою. Підкреслюючи, що авторитарна командна система зменшується, поступаючись місцем новому більш егалітаристичному та колегіальному стилю праці (що вміщує в себе тезис про зростання вмісту знань у праці, тому остання стає більше індивідуалізованою, її важче замінити чимось іншим), Е. Тоффлер відмічає, що в інформаційному суспільстві знання стають надбанням широких народних мас, що викликає тривогу у правителів і обумовлює за-

гострення боротьби за знання й інформацію.

Нова система засобів інформації та телекомунікації, яка виступає каталізатором перетворення влади, містить у собі шість ключів майбутнього, – *інтерактивність, мобільність, конвертованість, сполучуваність, повсюдність та глобальність*, – завдяки яким «інфополітика» піднімається на вищий та субтельніший рівень. «У майбутню епоху трансформації влади, – переконаний автор, – найголовніша ідеологічна боротьба точитиметься не між капіталістичною демократією та комуністичним тоталітаризмом, а між демократією XXI століття й середньовічним мракобіссям XI ст.» [11, с. 462].

Що саме Е. Тоффлер розуміє під поняттям «демократія XXI століття»? Це – *демократія Третьої хвилі*. Коли приходить усвідомлення, що цивілізацією Третьої хвилі неможливо керувати за допомогою політичного апарату Другої хвилі, коли влада, поступово *«рандомізується»* (від англ. *random* – випадково обраний), слід визнати, що ми маємо справу з феноменом *«антиципаторної демократії»* (*anticipatory democracy*). Поява останньої розкривається під час процесу єднання громадянської активності з майбутнім свідомості, коли доля країни чи окремих міст не буде віддана на відкуп окремим можновладцям чи політтехнологам. Сутність ідеї антиципаторної демократії полягає у тому, що владні інститути мають враховувати ініціативи громадян, що організуються у різні групи, які теж хочуть приймати активну участь у вирішенні свого майбутнього. І саме з приходом Третьої хвилі ситуація змінюється в ініціативному порядку, коли вже з кінця 70-х – на початку 80-х років у багатьох розвинених країнах, зокрема у США, інформаційно-комп'ютерні технології дають змогу створити *онлайн-режим оперативного реагування владних інститутів на виклики громадян* [1, с. 362].

Цей пришвидшений взаємний обмін між громадянами та інститутами влади, за умов інноваційного організаційно-технологічного сприяння, на думку вченого, призводить до появи того, що він називає *«напів-прямою»* (*semi-direct*) демократією, яка характеризується переходом від залежності від представників до саморепрезентації своїх інтересів. Сучасні «інтерактивні системи телекомунікацій» (Р. Даль) уможливають переміни в онтології прийняття політичних рішень та трансформацію механізму політичної відповідальності, змінюючи, якщо згадувати В. Прозорова, морфологію бюрократичного життєвідправлення, коли шляхом розширення семантично-просторових «берегів» влади, – перехід від тлумачення її у морально-психологічному та соціально-структурному значенні до розуміння її як «надскладної нечітко-множинної сукупності ознак та функцій» [8, с. 64], – відбувається подолання з боку активних і освічених громадян меж своєї політичної свідомості, шляхом простої участі у дискусіях один з одним та можновладцями за сприяння нових засобів інформації Третьої хвилі.

Багато спільного теорія влади Е. Тоффлера має з підходами М. Фуко та П. Бурд'є, що може бути предметом окремого порівняльного дослідження. Тільки на відміну від постмодерністської концепції «влади-знання» М. Фуко, який веде мову не про тотальний контроль певного типу влади чи зі сторони суб'єктів або інститутів влади, а про виявлення умов можливості цієї влади на мікрорівні, Е. Тоффлера більше цікавить не деконструкція субстанційної архетипіки влади (хоча риси останньої присутні у роботі), а її *футуристичний потенціал*, особливо в контексті інформаційної революції XXI століття. На відміну від інтерпретації П. Бурд'є суті владного потенціалу символічного капіталу, американський вчений, хоч і поділяє тезис «хто володіє інформацією, той має владу», але не редукує владу виключно до її соціального сенсу, маючи на увазі *універсально-онтологічний «зсув»*, що відбувся у владних відносинах, під впливом «темпів розвитку», які демонструє «надсимволічна» економіка та спектр інформаційних технологій, який, зокрема, відіграє вагомий роль під час переосмислення теорії соціальної влади у посткласичному ключі.

Висновки. Повертаючись до завдання, яке ми сформулювали, як спробу побудови інтегральної «формули влади», що є одним із пріоритетних завдань політософського дискурсу в контексті розвитку «засад глобального мислення», загальних контурів майбутньої цивілізації та формування загальнопланетарного інформаційного простору, на нашу думку, актуальною та релевантною вказаній задачі постає постіндустріальна кратологія Е. Тоффлера.

Коли на зміну «бюрократично-баронським» владним структурам стає нова інтерпретативно-когнітивна еліта, що знаходиться на вістрі «творчої руйнації» як радикальної трансформації соціально-економічного та духовно-інтелектуального клімату у світі, коли поява «згущеного розуму», що міститься у високотехнологічних продуктах, операціоналізує, демократизує та рандомізує на буттєвому рівні владний дискурс, переводячи його у стан полівимірності, коли розуміння влади як індустріального механізму «покарання-примусу» чи матеріального багатства вже семантично не відповідає соціально-політичним та цивілізаційним реаліям на межі ХХ-ХХІ століття, Е. Тоффлер робить акцент на *владі як на символічно-проективній реальності, в основі якої лежить мобільна, технологічно-конвертована, інтерактивна, всюдисуща, сполучувана та глобальна «інфосфера», що виступає інтегральним феноменом, який пронизує усі інші сфери буття людини та її життєдіяльності на сучасному етапі.*

Читаючи роботи американського дослідника, розумієш, що на початку третього тисячоліття, класична потенційно-вольова чи інструментально-силова концепція влади, що тлумачиться у суб'єктоцентричному ключі, виявляється не ефективною. На зміну їй приходить *влада інформації та її носіїв, агентів, які представляють «освічену меншість» (когнітаріат)*, що віддзеркалює образ «нової цивілізації», котра поширюється на планеті. Вже не суб'єкт політичної дії продукує владні відносини, а саме «інтелектуальна» економіка визначає позиціонування політичного суб'єкта та природу владно-політичних відносин. Саме тому, намагаючись автентично політософськи виміряти систему владних відносин у ХХІ столітті, слід звертатися до посткласичної філософії влади, в контексті якої важливе місце посідає і досі маловивчена постіндустріальна кратологія Е. Тоффлера.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Баталов Э. Я. Проблема демократии в американской политической мысли XX века (из истории политической философии современности) / Э. Я. Баталов. – М.: Прогресс-Традиция, 2010. – 376 с.
2. Васильева А. С. Трансформация феномена власти в новое и новейшее время [Электронный ресурс] / А. С. Васильева // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета (Научный журнал КубГАУ). – Краснодар: КубГАУ, 2012. – №01(075). С. 623 – 637. – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2012/01/pdf/51.pdf> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
3. Власть и властные отношения в современном мире: Материалы IX научно-практической конференции, приуроченной к 15-летию Гуманитарного университета (г. Екатеринбург) 30–31 марта 2006 года: Доклады в 2 т.; [редкол.: Л. А. Закс и др.]. – Екатеринбург: Гуманитар-ный ун-т, 2006. – Т.1. – 548 с.
4. Касьян В. В. Соціокультурний розвиток постіндустріальної цивілізації (у контексті наукових досліджень О. Тоффлера): автореф. дис. ... канд. філос. наук: 26.00.01 / В. В. Касьян; Нац. акад. кер. кадрів культури і мистец. – К., 2013. – 20 с.
5. Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ / В. Г. Ледяев. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. – 384 с.
6. Маруховський О. О. Політичні аспекти зарубіжних концепцій інформаційного суспільства: автореф. дис. ... канд. політ. наук: 23.00.01 / О. О. Маруховський; Ін-т політ. і етнонац. досліджень імені І.Ф. Кураса. – К., 2008.
7. Новиков В. Т. Феномен власти в классической и современной философии: сравнительный анализ / В. Т. Новиков, О. В. Новикова // Философия и социальные науки: научный журнал. – 2011. – № 3/4. – С. 40-46.
8. Прозоров В. О семантических горизонтах понятия «власть» / В. Прозоров // Логос. – 2003. – № 4-5 (39). – С. 58-64.

9. Тоффлер А. Футуршок / А. Тоффлер; [пер. с англ. А.Б. Гофмана]. – СПб.: Лань, 1997. – 464 с.
10. Тоффлер Е. Третя хвиля / Е. Тоффлер; [пер. з англ. А. Євси; за ред. В. Шовкуна]. – К.: Всесвіт, 2000. – 475 с.
11. Тоффлер Е. Нова парадигма влади. Знання, багатство й сила / Е. Тоффлер; [пер. з англ. Н. Бордукової]. – Х.: Акта, 2003. – 688 с.
12. Уилсон Р. А. Психология эволюции / Р. А. Уилсон; [пер. с англ. под ред. Я. Невструева]. – К.: Янус, 2001. – 302 с.
13. Фуко М. Психиатрическая власть. Курс лекций, прочитанных в Колледж де Франс в 1973-1974 учебном году / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2007. – 450 с.
14. Haller A.-P. Alvin Toffler and the economico-social evolution / A.-P. Haller // *Lucrări științifice*. – 2011. – vol. 54. – № 1. – pp. 222-226.
15. Weiss E. Creating a New Civilization: The Politics of the Third Wave / E. Weiss // *Harvard Journal of Law & Technology*. – 1996. – Vol. 9. – №1. – pp. 225-229.

REFERENCES:

1. Batalov E. Ya. Problema demokratii v amerikanskoj politicheskoj mysli KhKh veka (iz istorii politicheskoj filosofii sovremenosti) [The problem of democracy in American political thought of the twentieth century (from the history of modern political philosophy)]. – М.: Progress-Traditsiya, 2010. – 376 s.
2. Vasil'eva A. S. Transformatsiya fenomena vlasti v novoe i noveyshee vremya [Transformation of the phenomenon of power in the modern and contemporary times] [Electronic resource] // *Politematicheskii setevoy elektronnyy nauchnyy zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta (Nauchnyy zhurnal KubGAU)*. – Krasnodar: KubGAU, 2012. – №01(075). S. 623 – 637. – Access mode: <http://ej.kubagro.ru/2012/01/pdf/51.pdf>
3. Vlast' i vlastnye otnosheniya v sovremennom mire: Materialy IX nauchno-prakticheskoy konferentsii, priurochennoy k 15-letiyu Gumanitarnogo universiteta (g. Ekaterinburg) 30–31 marta 2006 goda: Doklady v 2 t.; [The power and power relations in the modern world: Proceedings of the IX scientific-practical conference dedicated to the 15th anniversary of the Humanitarian University (Ekaterinburg) 30-31 March 2006: Reports 2 m] [redkol.: L. A. Zaks i dr.]. – Ekaterinburg: Gumanitar-nyy un-t, 2006. – T.1. – 548 s.
4. Kasian V. V. Sotsiokulturnyi rozvytok postindustrialnoi tsyvilizatsii (u konteksti naukovykh doslidzhen O. Tofflera): avtoref. dys. ... kand. filos. nauk: 26.00.01 [Socio-cultural development of post-industrial civilization (in the context of research Toffler)]; Nats. akad. ker. kadriy kultury i mystets. – K., 2013. – 20 s.
5. Ledyayev V. G. Vlast': kontseptual'nyy analiz [Power: conceptual analysis]. – М.: «Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya» (ROSSPEN), 2001. – 384 s.
6. Marukhovskiy O. O. Politychni aspekty zarubizhnykh kontseptsii informatsiinoho suspilstva: avtoref. dys. ... kand. polit. nauk: 23.00.01 [Political aspects of foreign concepts of the information society]; In-t polit. i etnonats. doslidzhen imeni I.F. Kurasa. – K., 2008.
7. Novikov V. T., Novikova O. V. Fenomen vlasti v klassicheskoy i sovremennoy filosofii: sravnitel'nyy analiz [The phenomenon of power in classical and modern philosophy: a comparative analysis] // *Filosofiya i sotsial'nye nauki: nauchnyy zhurnal*. – 2011. – № 3/4. – S. 40-46.
8. Prozorov V. O semanticheskikh gorizontakh ponyatiya «vlast'» [About semantic horizons of the concept of «power»] // *Logos*. – 2003. – № 4-5 (39). – S. 58-64.
9. Toffler A. Futurshok [Futurshok]; [per. s angl. A.B. Gofmana]. – SPb.: Lan', 1997. – 464 s.
10. Toffler E. Tretya khvilya [Third Wave]; [per. z angl. A. Єvsi; za red. V. Shovkuna]. – K.: Vsesvit, 2000. – 475 s.
11. Toffler E. Nova paradigma vladi. Znannya, bagatstvo y sila [The new paradigm of power. Knowledge, wealth and power]; [per. z angl. N. Bordukovoї]. – Kh.: Akta, 2003. – 688 s.
12. Uilson R. A. Psikhologiya evolyutsii [Psychology of evolution]; [per. s angl. pod red. Ya. Nevstrueva]. – K.: Yanus, 2001. – 302 s.
13. Fuko M. Psikhiatricheskaya vlast'. Kurs lektsiy, prochitannykh v Kolledzh de Frans v 1973-1974 uchebnom godu [Psychiatric power. The course of lectures at the College de France in the 1973-1974 academic year]. – SPb.: Nauka, 2007. – 450 s.
14. Haller A.-P. Alvin Toffler and the economico-social evolution // *Lucrări științifice*. – 2011. – vol. 54. – № 1. – rr. 222-226.
15. Weiss E. Creating a New Civilization: The Politics of the Third Wave // *Harvard Journal of Law & Technology*. – 1996. – Vol. 9. – №1. – rr. 225-229.

Печеранский И. П., доктор философских наук, доцент кафедры философии Киевского национального университета культуры и искусств (Киев, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Постиндустриальная кратология Э. Тоффлера

Аннотация. В статье рассмотрена концепция власти американского философа, социолога и публициста Э. Тоффлера в контексте его теории информационного или постиндустриального общества. Представлено соотношение исторических видов власти (насилие, богатство и знания) под видом восходящей стрелки, что отражает отношение ученого к весомости каждого из них на фоне цивилизационных трансформаций на рубеже XX-XXI веков. Акцентируется внимание на методологическом потенциале постклассической универсально-онтологической интерпретации власти как символично-проективной реальности, которая воплощается в глобальной «инфосфере», что делает возможным феномен образованной «полупрямой» демократии.

Ключевые слова: Э. Тоффлер, постиндустриализм, теория информационного общества, кратология, знание, богатство, насилие, когнитариат, «полупрямая» демократия.

Pecheranskyi I., doctor of philosophical sciences, associate professor of the Department of philosophy Kyiv National University of Culture and Arts (Kyiv, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Alvin Toffler's Post-industrial Cratology

Abstract. The article deals with the concept of the power of the American philosopher, sociologist and journalist A. Toffler in the context of his theory of informative or post-industrial society. The government is gradually moving away from the old hierarchy, creating a more mobile, heterogeneous system in which constantly changing centers of power. New communication technologies undermine the government hierarchy as provide an opportunity to do without it. Computers can simulate not just economic or technical processes, but also political, providing many alternative courses of action in a given situation. The more data, information and knowledge management system uses, the more society becomes information, the more difficult to understand what is really going on. Pending the crisis, politicians and bureaucrats, corporate lobbying forces and social movements will apply information tactics, meaning the power game based on the manipulation of data before it gets in the media. Here is presented the correspondence between historical types of power (violence, wealth and knowledge) like the rising arrows, reflecting the attitude of the scientist to the importance of each civilization against the background of transformation at the turn of XX-XXI centuries. The author underlines on the methodological potential of post-classical universal ontological interpretation of power as a symbolic and projective reality that is embodied in the global «infosphere» which enables the phenomenon of the educated «semi-direct» democracy. Thus, the power «from the countries with rich natural resources will pass to those who control the knowledge necessary for creation of new resources».

Key words: A. Toffler, post-industrialism, theory of informative society, cratology, knowledge, wealth, violence, cognitariat, «semi-direct» democracy.

УДК 111.6

Піддубна Л. В.

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри економіко-математичних методів
та інформаційних технологій Харківського інституту фінансів
Київського національного торговельно-економічного університету
(Харків, Україна), E-mail: lidp@mail.ru

СОЦІАЛЬНІ ПРАКТИКИ МЕДІАЦІЇ У КІБЕРПРОСТОРІ

Анотація. Сучасні соціальні практики засновані на залучені людини інформаційного суспільства до нескінченно циркулюючих потоків інформації, для виробництва і передачі яких, створені медійні комунікації. У просторі соціальної реальності медіа з посередника трансформувалися в технологію соціальної взаємодії; в нову культурну форму, що породжує сенси і значення; в інструмент політичного і ідеологічного впливу; в товар, що виробляється і споживається. Медіація стала характеристикою буття соціальної інформації, збагачуючи, модифікуючи, зберігаючи, маніфестуючи нові образи соціальної реальності та

висуваючи перед дослідниками нові завдання щодо вивчення нового глобального медіа-середовища і єдиного світового інформаційного кіберпростору. Стаття написана з метою аналізу трансформацій соціальних практик у кіберпросторі шляхом медіації. Дослідження ґрунтується на методологічних принципах причинності, соціальної спрямованості, світоглядного плюралізму. Методи дослідження визначаються його міждисциплінарним характером та використанням доробку філософії, психології, соціології, теорії комунікацій, кібернетики, теорії інформації, семіотики, комунікативістики тощо. Висновки: медіа мають значний соціальний вплив, ставши масовим соціальним явищем, що об'єднує різні форми репрезентації інформації, розширюючи людські можливості, посилюючи і збагачуючи власні здібності індивідів думати, відчувати, діяти.

Ключові слова: кіберпростір, соціальні практики, медіація, соціальна інформація, медіа.

Вступ. Однією з визначальних тенденцій розвитку сучасного інформаційного суспільства є модифікація соціальної інформації внаслідок комп'ютеризації та медіації. Звичайно, що мислення, свідомість, взаємодія, соціальні практики індивідів, їх поведінка, образи ретрансляції інформаційної картини світу, механізми функціонування соціальної інформації в інформаційно насиченому середовищі, у світі артефактів значно трансформуються. Причому вплив інформації на різні покоління та вікові категорії людей суттєво відрізняється і залежить від рівня інформаційної сприйнятливості, виховання, освіти, професійної підготовленості, життєвого досвіду, особистісних якостей. Під дією новітніх технологій фундаментально змінюється культурна й духовна структура як окремої особистості так і цілих соціальних груп, їхнє розуміння й уявлення. Сучасні дослідження соціуму базуються на тому, що людина інформаційного суспільства є залученою до нескінченно циркулюючих потоків інформації, для виробництва і передачі яких, створені засоби, що навіть термінологічно відображають їх призначення: «медіа», «медійні комунікації», «мас-медіа», «засоби масової інформації».

Актуальність проблеми дослідження пов'язана з появою в інформаційному суспільстві специфічного «інформаційного буття» і формуванням медіа-реальності, що заснована на телебаченні (кабельному, супутниковому, цифровому), відео, комп'ютерних каналах, цифровому кіно й фото, мережі Інтернет, електронній пошті, стільниковому зв'язку, мультимедіа тощо. Сьогодні людство існує у просторі соціальної реальності, де медіа з «посередника», впровадження якого суттєво змінило комунікацію людини з навколишнім світом (як природним, так і соціальним), перетворилися в технології опосередкування соціальної взаємодії; в нову культурну форму, що породжує сенси і значення; в інструмент політичного і ідеологічного впливу; в товар, що виробляється і споживається. Медіація стала характеристикою буття соціальної інформації, збагачуючи, модифікуючи, зберігаючи, маніфестуючи нові образи соціальної реальності та висуваючи перед дослідниками нові завдання щодо вивчення нового глобального медіа-середовища і єдиного світового інформаційного кіберпростору. Процес соціалізації індивідів у кіберпросторі ускладнює хід формування ідентичності і конструювання моделей суб'єктивності.

Метою публікації є аналіз соціальних практик медіації у кіберпросторі, а також філософське осмислення ролі медіа як інструмента трансформації соціальної інформації. Трансформації розглядаються як динамічні імітації реальної культури, науки, дійсності, буття соціальної інформації.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Дослідження взаємозалежності медіації та соціальної реальності опосередковано представлено у роботах Р. Барта, З. Баумана, М. Блюменкранца, Ж. Бодрийяра, В. Дубровського, А. Карміна, С. Леша, Н. Лумана, М. Маклюєна, В. Мансурової, Л. Пенто, Г. Почепцової, Д. Рашкоффа, В. Савчука, Ф. Фукуями та ін. Однак процеси медіації соціальної інформації у кіберпросторі залишаються малодослідженими, що спричиняє потребу у їх філософському опрацюванні.

Обрій розвитку медіа-теоретичного дискурсу можна окреслити дефініцією

М. Маклюєна: «медіум є послання», яка означає, що медіум, в якому суб'єкт мови втілює якесь висловлювання (промовою, текстом, живописом, фотографією, кінематографічною стрічкою, танцем), одночасно і паралельно з ним утворює власне висловлювання. Причому суб'єкт повідомлення навіть не завжди усвідомлює і може свідомо контролювати цей вислів медіума. На думку М. Маклюєна «медіа є розширеннями людини» [1]. Плідною також є позиція Ж. Бодрийяра, який вважав медіа різновидом генетичного коду і зазначав, що в процесі генетичного кодування не залишилося смислової дистанції між суб'єктом і об'єктом [2].

Постановка проблеми. На межі XX – XXI ст. виявляється загальносвітова тенденція у сфері виробництва і споживання, що пов'язана з перенесенням соціальних практик з «фізичного» світу у світ віртуального. Середовищем буття людини стає кіберпростір, який на думку Дж. Сулера стає одним із способів зміни стану свідомості, і все, що в ньому відбувається, здається реальним – нерідко навіть більш реальним, ніж дійсність. Відбувається зростання ролі різноманітних симулякрів як образів дійсності, що заміщують реальність в житті людей. Людина взаємодіє вже не з речами, а з симуляціями, породжуючи віртуальну реальність і сприймаючи світ як середовище для гри. Інтенсивне використання інформації змінює характер та вектор розвитку людської діяльності, впливаючи на становище самої людини у світі, формування її як особистості. Сучасна людина «має систематичний контакт з універсальним інформаційним середовищем, і це радикальним чином змінює тип її ментальності – як несвідомі, так і усвідомлені реакції на події» [3, с. 274].

Формування інформаційного суспільства з характерними для нього процесами динамічної соціальної трансформації супроводжується такими спільними світовими тенденціями як глобалізація соціального простору, інформатизація всіх сфер життя суспільства і людини, розвиток суспільства і особистості на основі знань, високих технологій, ефективного використання інформації. Сьогодні, в епоху масової інформації, суттєво зростає роль інформаційного ресурсу, тому невід'ємною і значущою компонентою більшості видів діяльності людини, від повсякденної до професійної, стають соціальні практики, які в загальному вигляді зводяться до збору, обробки, обміну й виробництва «нового капіталу» – інформації. Соціальні практики є невідмінним елементом буття людини, визначаючи її інтелектуально-предметну розумову діяльність з використання й засвоєння певного інформаційного продукту. І від того, який інформаційний продукт споживає людина, тобто, якою є її соціальні практики, залежать її життєві знання, система настанов та принципів, спосіб поведінки у світі та обрана нею модель взаємин у трикутнику «природа-людина-суспільство». Соціальна реальність є продуктом цілеспрямованого конструювання й може визначатися як «сукупність об'єктів і подій усередині соціокультурного світу, що відображають досвід повсякденної свідомості людей, які живуть своїм повсякденним життям серед собі подібних і пов'язані з ними різноманітними інтеракціями» [4, с. 54]. Саме в межах даного феномену формуються й функціонують різноманітні світи досвіду, у тому числі й кіберреальність, що постає як інтерсуб'єктивний світ, загальний і потенційно доступний для всіх користувачів Інтернет. Але, на відміну від повсякденності, він сприймається не як об'єктивно даний, а винятково як інтерсуб'єктивно сконструйований. Соціальна інформація відіграє в цьому процесі важливу роль, впливаючи на широкі верстви населення, у певний спосіб будуючи комунікацію, формуючи ту чи іншу картину сучасного світу.

Мережа Інтернет сприяє створенню кіберпростору і здвоєє соціальну реальність. Кіберпростір вбирає в себе соціальну реальність у тій її частині, яка може існувати без посилення на фізичну реальність і перетворює її у віртуальність, позбавлену просторово-часових характеристик. Подолання інформацією великого простору за маленький проміжок часу, сприяє перегляду розуміння часу, який знищується швидкістю міжкомп'ютерного зв'язку. М. Кастельс підкреслює, що влада над часом,

контроль над ритмічністю колонізували території й перетворили простір у процесі широкомасштабної індустріалізації [5, с. 402]. Дослідник звертає увагу суспільства на можливість анонімного доступу до інформації й перспективу втрати людиною власної ідентичності.

Формування індивідуальності в кіберпросторі відбувається випадково під впливом соціальних інститутів і віртуальної реальності, переважно на основі особистих уподобань людини й практично не асоціюється з об'єктивною реальністю. Віртуальна реальність сприймається як штучна реальність, що існує поза людською свідомістю й актуалізується лише при зверненні до неї конкретного індивіда. Соціальна реальність може опиратися силам, що прагнуть її трансформувати відповідно до власних інтересів, і зберігати стабільність пріоритетних ціннісних орієнтацій населення та виявляти непередбачувані реакції конкретних індивідів і соціальних груп.

За допомогою нових інформаційно-комунікаційних технологій та мережі Інтернет людина отримує можливість самостійно формувати простір індивідуального буття й структурувати життєвий простір, виходячи з особистих уподобань, в тому числі нав'язаних соціумом. Завдяки цьому життя людини розглядається в двох паралельних середовищах: соціальної реальності та її копії – віртуальному світі, сформованому за допомогою техніко-технологічних засобів.

Мережа формалізує процес отримання інформації, об'єднує різні види діяльності людини, що створює ефект появи нового, інтегрального «кіберпростору» (cyberspace), який може вміщати в себе більшість видів інформаційної активності людей і комунікацій між ними, та «кіберсвідомості» – нової форми суспільної свідомості, яка відображає дуальність суспільства й мережі Інтернет.

Поняття кіберпростору, попри свою поширеність, є порівняно новим і часто використовується як синонім Інтернету або віртуальної реальності. Термін «кіберпростір» запропонований письменником У. Гібсоном у 1982 році в оповіданні «Спалення Хром». Пізніше його було популяризовано у романі «Нейромант», де він позначав віртуальний простір, в якому циркулюють електронні дані всіх комп'ютерів світу. Термін «кіберпростір» є похідним від слів «кібернетика» і «простір». Кібернетика – це наука про загальні закономірності отримання, зберігання, передачі, управління і перетворення інформації в складних керуючих системах. Простір – це загальна форма буття всіх матеріальних систем і процесів, а в нашому контексті, це місце де знаходиться інформація. Отже кіберпростір – це місце інформаційних об'єктів і подій.

Відповідно до офіційно прийнятого в США визначення, кібернетичним простором є якийсь умовний (віртуальний) простір, що виникає в процесі використання електронних і електромагнітних засобів зберігання, обробки та обміну даними в комп'ютерних мережах і пов'язаних з ними фізичних інфраструктурах [6]. У трактуванні Верховного Суду США кіберпростір – це унікальне середовище, що не розташоване в географічному просторі, але є загальнодоступним кожному в будь-якій точці світу за допомогою мережі Інтернет.

Американський філософ Майкл Хайм стверджує, що атмосфера навколо кіберпростору є аналогічною «античному тріпотінню навколо мудрості». Вчений, намагаючись пояснити взаємовідносини між віртуальною реальністю та кіберпростором, зауважує, що кіберпростір є великою електронною мережею, в якій звернуті віртуальні реальності. М. Хайм зазначає, що «ми обожнюємо зовнішню простоту операцій на екрані та те дбайливе усунення складності, яке надає нам комп'ютер, дозволяючи переносити речі в цифрові мережі, повідомляючи їм віртуальну досконалість форм і фарб» За М. Хаймом «кіберпростір – це платонізм як продукт, що працює. Інформація успадковує досконалість платонічних форм-ідей, але вже як досконала інтеграція комп'ютерних даних в об'єкти знань» [7].

Зокрема, Р. Вилков вважає, що сутнісною характеристикою будь-якої віртуальної

реальності є просторовість. Кіберпростір виступає умовою можливості просторових характеристик, пов'язаних тільки з видами комп'ютерної віртуальної реальності. Тобто кіберпростір існує як засіб реалізації віртуальної реальності. Р. Вилков аналізує підходи до поняття «кіберпростір», а саме, технократичний, деконструктивний та психоаналітичний. В рамках технократичного підходу кіберпростір розглядається як біоелектронна система комунікацій (комп'ютери, програмне забезпечення, мережі комунікацій) для доступу до різних інформаційних ресурсів. Деконструктивний підхід передбачає дослідження кіберпростору як сукупності дискурсивних практик. З точки зору психоаналітичного підходу кіберпростір представляє собою сукупність технологій з виробництва різних видів віртуальної реальності, що проявляються в електронному середовищі. Узагальнюючи ці підходи, Р. Вилков характеризує кіберпростір як засіб для пошуку можливостей виявлення та розуміння нових шляхів досягнення загальнолюдських цілей [8].

Не можна не погодитися і з позицією іншого російського дослідника І. Негодаєва, який вважає комп'ютерну віртуальну дійсність інтерактивно-графічним представленням кіберпростору [9]. Принципову різницю між кіберпростором і віртуальною реальністю демонструє Т. Кірік, яка стверджує, що «віртуальна дійсність починається там, де у кіберпростір входить людина» [10].

Сформулюємо власне визначення кіберпростору, використовуючи зазначені дефініції як базові. Кіберпростір – це нове особливе людське і технологічне середовище, що з одного боку, об'єднує громадян багатьох країн, культур і професій, які збирають, поширюють і використовують різноманітну інформацію, а, з іншого боку, це складний технічний засіб і децентралізована комп'ютерна мережа, що з'єднує людей завдяки інфраструктурі телекомунікацій, забезпечує рух потоків інформації. Головними ознаками кіберпростору є зв'язність, структурованість, насиченість гетерогенними зв'язками і змістовна повнота. У зв'язку з нелінійністю у кожній людині формується власна метафора кіберпростору, що має безліч «можливостей входу». Нікому ще не судилося обійти його повністю, а індивідуальні кібермаршрути є неповторними. Діяльність осіб у кібернетичному просторі повинна здійснюватися з дотриманням загальноновизнаних правових принципів і базуватися на етичних цінностях, серед яких свобода слова, рівний доступ до інформації і знань, безпека інформаційних продуктів та послуг, захист приватного життя та персональних даних, інтелектуальної власності тощо. Кіберпростір стає основним середовищем існування та життєдіяльності індивідів.

Величезну роль у процесах формування кіберпростору та обігу інформації грають традиційні (газети, журнали, телебачення, кіно, радіо) та нові електронні медійні форми (мобільні технології, мережа Інтернет), що значно трансформують стан людини, спосіб її діяльності та сприйняття світу. Отримали розвиток альтернативні інформаційні та соціальні мережі, «електронні співтовариства», які «всмоктують» індивіда в інформаційні потоки і в саму систему з виробництва медійної продукції, яка формує суспільну свідомість, маніпулює нею, створюючи часто ілюзорні, міфологічні, «гіперреальні» феномени «громадської думки». Як зауважує Ж. Бодрійяр, суспільство поступово заміщується «кіберпротезом» – віртуальною реальністю з симулятивними, імітаційними діями суб'єктів, домінуванням симулякрів, ілюзорним спілкуванням і взаємодією людей. Культура, засоби масової інформації, реклама досягають в такому суспільстві стану «ксерокса» [11; 12].

Комп'ютеризація повсякденного життя індивіда призвела до того, що суб'єкт став все більш «медіатизованим», непомітно позбавленим своєї могутності під фальшивим обличчям її зростання [13].

Представником нових медіа у кіберпросторі став відеохостінг YouTube, що надає послуги з розміщення як професійних, так і аматорських відео матеріалів, включаючи відеоблоги. YouTube є яскравим представником нової форми медіації між соціальним та індивідуальним, втіленням дефіциту соціальної медіації, трансфор-

муючи уявлення про повсякденність і нас самих. YouTube стає «додатковим простором», «іншою сценою», «несвідомим», на боці якого «артикулюють» людські бажання.

Як вважає Славоя Жижек, «кіберпростір заповнює розрив, який утворився між публічною, символічною ідентичністю суб'єкта і його фантазматичним фоном: фантазії все більше екстерналізуються в публічне, символічний простір, сфера інтимності стають більш безпосередньо соціалізованими» [14].

У кіберпросторі відбувається процес розмивання соціальних інститутів, дерегулювання і дезінтеграції їх структур, що Ж. Ліотаром був визначений як «атомізація» соціального в епоху «розслабленості» [15]. Ж. Ліотар відзначає, що соціальність «розчиняється» тому, що безпосереднє спілкування індивідів замінюється мовними моделями, щільним шаром інформаційних потоків, які вимикають індивіда з соціального. Людина постійно перебуває в пошуку нового самовизначення, нових шляхів життєдіяльності, нових образів і смислів існування, нових типів ідентичності.

У процесі трансформацій соціального інформаційні повідомлення, знаки, смисли, символи, мовно-лінгвістичні аспекти, що передаються, набувають нового значення та високої значущості. Суспільство розламується на атоми, утворюючи безліч «гнучких мереж мовних ігор». Такий «атомізований» простір під впливом мас-медійної інформації проявляє свою ефективність і життєздатність. Змінюються умови самоідентифікації людини, відчуття її включеності в дійсність, значущості власного «Я». Спостерігається нестійкість, хаотична мозаїчність соціальних ролей, індивідуалізація і дезінтеграція соціального простору. Руйнуються колишні взаємозв'язки, моделі поведінки, критерії цінностей та аксіологічні оцінки. Індивід щодня змушений бути адаптивним і релевантним, виконуючи безліч соціальних ролей у «соціальних іграх», правила і формати яких швидко і невлучно змінюються. З цього приводу З. Бауман зауважував, що «життєвий успіх (тобто раціональність) людей постмодерніті залежить від швидкості, з якою вони зможуть позбавитися від старих звичок, а не від швидкості здобуття нових. Найкраще взагалі не проявляти занепокоєння з приводу вибору орієнтирів; це звичка обходитися без всяких звичок» [16, с. 157].

Сучасні мас-медіа детермінують стан суспільства, який Ж. Бодрійяр визначив як «режим референдуму», що ніколи не припиняється, не спрямований на отримання глибоких знань, здійснення рефлексії або аналізу одержуваних повідомлень. Соціальна життєдіяльність постійно знаходиться в стані одержуваних повідомлень, на які необхідно відповідати. Таку систему життя умовно можна визначити як «життя за опитувальником». Численні телепередачі, телевізійні політичні шоу, соціологічні опитування, передвиборні баталії, побутові та кулінарні поради представлені за допомогою масових медійних форм. Реальність тестується індивідом і сама тестує його. Ми поділяємо думку Ж. Бодрійяра, що «вся система комунікацій перейшла від складної синтаксичної структури мови до бінарної-сигналетичної системи «питання / відповідь» як системи безперервного тестування. Тим часом відомо, що тест і референдум є ідеальними формами симуляції: відповідь підказується питанням, заздалегідь моделюється / позначається ним» [11, с. 134].

Мас-медіа є основним виробником і «постачальником» інформаційних симулякрів в кіберпросторі, вибудовуючи текст повідомлення таким чином, що він містить і відповідь на поставлені питання. Сміслова значимість повідомлень, отриманих людиною, також визначається мас-медійними структурами. Процес обробки повідомлень регулюється способами, методами підбору змістовного навантаження повідомлення, монтажем, попередніми опитуваннями і описується М. Маклюеном в положенні «Mediumismmessage». М. Маклюен зазначає, що інформація «розширює людину зовні» до такої стадії, коли «творчий процес пізнання буде колективно і корпоративно розширено до масштабів всього людського суспільства» [1, с. 6].

У кіберпросторі межа між об'єктивною реальністю та її симуляціями і імітаціями сильно розмита. Іноді неможливо розпізнати істину в постійному інформаційному потоці і в створюваних медійних продуктах, проте «істина», як мета, оголошена стандартом повідомлень, новин, інформаційно-знакових реалій, що передаються [17, р. 8]. Отже, медійна інформація, в яких би формах вона не виявлялася, призводить до нескінченності суб'єктивних інтерпретацій, невизначеності в засобах «розшифровки», дискусійності в обговоренні змісту, що передається. Нові форми культури і поширення інформації, що існують у кіберпросторі, стають не стільки відображенням, скільки продовженням реальності, істотно змінюючи зовнішність звичного світу. Виникає певна єдина кіберреальність, закономірності розвитку якої залишаються доки незрозумілими. У зв'язку з посиленням ролі сучасних засобів масової інформації мінливість і ефемерність стають рисами повсякденного життя і кіберпростору, руйнуючи стійкі уявлення про буття, змінюючи реальність і природним чином влітаючи в неї ілюзії.

Висновок. Використовуючи інформаційно-комунікаційні технології, мас-медіа стають одним із джерел перетворення нашого суспільства в справжнє глобальне інформаційне суспільство XXI сторіччя; «містком» в кіберпросторі, що дозволяє подолати час і відстань; сполучною ланкою між різними державами, народностями, етносами, культурами, що сприяє утвердженню міжнаціональної злагоди і солідарності. Мультимедійні можливості сучасних інформаційно-комунікаційних технологій трансформують кіберпростір в універсальний мета медіум, який інтегрує будь-які медіа-функції, створюючи «віртуальності» як репрезентації речей-агентів, що в дійсності можуть взагалі не існувати, розширюючи людські можливості, посилюючи і збагачуючи власні здібності індивідів думати, відчувати і діяти.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / Г. М. Маклюэн: [Пер. с англ. В. Николаева; закл. ст. М. Вавилова]. – М. : «Кучково поле», 2003. – 464 с.
2. Baudrillard J. Simulations / J. Baudrillard. – New York : Semiotext[e], 1983. – P. 55.
3. Скворцов Л. В. Информационная культура и цельное знание / Л. В. Скворцов. – М. : ИНИОН, 2001. – 288 с.
4. Шюц А. Формирование понятия и теории в общественных науках / А. Шюц. – М. : Мир, 1996. – 524 с.
5. Кастельс М. Становление общества сетевых структур. Новая постиндустриальная волна на Западе: Антология / М. Кастельс: [Пер. с англ. ; под ред. В. Л. Иноземцева]. – М. : Прогресс, 1986. – 456 с.
6. The National Strategy for Cyberspace Operations. Washington, 2006. – P. IV.
7. Heim M. The Metaphysics of Virtual Reality / M. Heim. – New York : Oxford University Press, 1993. – P. 109 – 128.
8. Вилков Р. И. Киберпространство как социокультурный феномен, продукт технологического творчества и проективная идея : автореф. дис. ... канд. фил. наук: специальность 09.00.01 / Р. И. Вилков. – Екатеринбург : Копировальный салон – Копирус, 2009. – 24 с..
9. Негодаев И. А. Информатизация культуры: монография / И. А. Негодаев. – Ростов на дону н/Д : Изд-во «Книжка», 2003. – 320 с.
10. Кирик Т. А. Виртуальная реальность: сущность, критерии, типология: дис. ... канд. филос. наук: специальность 09.00.01 / Т. А. Кирик. – Омск, 2004. – 165 с.
11. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М. : ДОБРОСВЕТ, 2000. – 387 с.
12. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Ж. Бодрийяр. – М. : ДОБРОСВЕТ, 2000. – 260 с.
13. Жижек С. Матрица: истина преувеличения [Электронный ресурс] / С. Жижек. – Режим доступу: <http://www.lacan.com/matrix.html> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
14. Zizek S. What Can Psychoanalysis Tell Us About Cyberspace? [Electronic resource] / S. Zizek. – Access mode: www.psybc.com/pdfs/library/Psa_Cyberspace.pdf (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
15. Лиотар Ж. -Ф. Состояние постмодерна / Ж. -Ф. Лиотар. – М. ; Спб. : Алетеия, 1998. – 160 с.
16. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М. : Логос, 2005. – 390 с.

17. McQuail Denis. Mc Quail's Mass Communication Theory. (6th edition). SAGE Publications Ltd. NY, 2011. – 619 p.

REFERENCES:

1. Maklyuehn M. Ponimanie media: vneshnie rasshireniya cheloveka. [Understanding Media: External expansion of human] – M.: KANON-PRES-C, 2003. – 464 s.
2. Baudrillard J. Simulations. – New York : Semiotext[e], 1983. – P. 55.
3. Skvortsov L. V. Informatsionnaya kultura i tselnoe znanie. [Information Culture and integral knowledge] – M. : INION, 2001. – 288 s.
4. Shyuts A. Formirovanie ponyatiya i teorii v obschestvennykh naukakh. [Formation of concepts and theories in the social sciences] – M. : Mir, 1996. – 524 s.
5. Kastels M. Stanovlenie obschestva setevykh struktur. Novaya postindustrialnaya volna na Zapade: Antologiya [Becoming society networks. The new wave of post-industrial West: Antologiya] [Per. s angl. ; pod red. V. L. Inozemtseva]. – M. : Progress, 1986. – 456 s.
6. The National Strategy for Cyberspace Operations. Washington, 2006. – P. IV.
7. Heim M. The Metaphysics of Virtual Reality. – New York : Oxford University Press, 1993. – P. 109 – 128.
8. Vilkov R. I. Kiberprostranstvo kak sotsiokulturnyy fenomen, produkt tehnologicheskogo tvorchestva i proektivnaya ideya [Cyberspace as a social and cultural phenomenon, a product of technological creativity and projective idea]: avtoref. dis. ... kand.. fil. nauk: spetsialnist 09.00.01. – Ekaterinburg : Kopirovalnyi salon – Kopirus, 2009. – 24 s.
9. Negodaev I. A. Informatizatsiya kulturyi : monografiya [Informatization of Culture: monograph] – Rostov na donu n /D : Izd-vo «Knizhka», 2003. – 320 s.
10. Kirik T. A. Virtualnaya realnost : suschnost, kriterii, tipologiya [Virtual reality: essence, criteria, typology]: dis. ... kand. filos. nauk : spetsialnist 09.00.01. – Omsk, 2004. – 165 s.
11. Bodriyyar Zh. Simvolicheskij obmen i smert [Symbolic Exchange and Death] – M. : DOBROSVET, 2000. – 387 s.
12. Bodriyyar Zh. Prozhivaniye zla [Transparency of Evil] – M. : DOBROSVET, 2000. – 260 s.
13. Zhizhek S. Matritsa : istina preuvelicheniya [Matrix truth exaggeration] [Electronic resource]. – Access mode: <http://www.lacan.com/matrix.html>
14. Zizek S. What Can Psychoanalysis Tell Us About Cyberspace? [Electronic resource]. – Access mode: http://www.psych.com/pdfs/library/Psa_Cyberspace.pdf
15. Liotar Zh. -F. Sostoyaniye postmoderna [Postmodern Condition] – M. ; Spb .: Aleteyya, 1998. – 160 s.
16. Bauman Z. Individualizirovannoe obschestvo [Individualized Society] – M. : Logos, 2005. – 390 s.
17. McQuail Denis. Mc Quail's Mass Communication Theory. (6th edition). SAGE Publications Ltd. NY, 2011. – 619 p.

Поддубная Л. В., кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры экономико-математических методов и информационных технологий Харьковского института финансов Киевского национального торгово-экономического университета (Харьков, Украина), E-mail: lidp@mail.ru

Социальные практики медиации в киберпространстве.

Аннотация. Современные социальные практики основаны на вовлечении человека информационного общества в бесконечно циркулирующие потоки информации, для производства и передачи которых, созданы мультимедийные коммуникации. В пространстве социальной реальности медиа с посредника трансформировались в технологию социального взаимодействия; в новую культурную форму, порождающую смыслы и значения; в инструмент политического и идеологического воздействия; в товар, который производится и потребляется. Медиация стала характеристикой бытия социальной информации, обогащая, модифицируя, сохраняя, манифестируя новые образы социальной реальности и выдвигая перед исследователями новые задачи по изучению новой глобальной медиа-среды и единого мирового информационного киберпространства. Целью написания статьи является анализ трансформаций социальных практик в киберпространстве путем медиации. Исследование базируется на методологических принципах причинности, социальной направленности, мировоззренческого плюрализма. Методы исследования определяются его междисциплинарным характером и использованием достижений философии, психологии, социологии, теории коммуникаций, кибернетики, теории информации, семиотики, коммуникативисти-

ки и т.д. Выводы: медиа оказывают значительное социальное влияние, ставши массовым социальным явлением, объединяющим различные формы репрезентации информации, расширяя человеческие возможности, усиливая и обогащая способности индивидов думать, чувствовать, действовать.

Ключевые слова: киберпространство, социальные практики, медиация, социальная информация, медиа.

Piddubna L. V., Associate Professor of economic-mathematical methods and information technologies Kharkov Institute of Finance Kyiv national university of trade and economics, Ph.D., (Kharkov, Ukraine), E-mail: lidp@mail.ru

Social practice of mediation in cyberspace

Abstract. The article is devoted to the processes of mediation of social information in cyberspace. The different aspects of cyberspace as the prominent milieu and life activity stage of individual are covered. The role of mass media in the process of cyberspace organizing is investigated. New media forms are under analysis. In philosophical literature and publications on the theory of mass media the issues of transformation the social information and media in cyberspace are hardly considered. Current study on societies based on the fact that individual in the information society is involved in the endlessly circulating information flows, for production and transmission of which there are some means even terminologically reflecting their main purpose of function to serve as «means of mass communication», «mass media», «information media». The purpose of the article is philosophical reasoning of the role of media as a tool for transformation of social information within cyberspace. Transformations are considered as particular simulation of real culture, science, philosophy, real existence of social information. The emergence of the information society has transformed the socio-cultural space, so that «cyberspace» has become its main habitat. Cyberspace is a new specific human and technological environment, which, on the one hand, brings together people from many countries, cultures and professions, collecting, distributing and using a variety of information, but on the other hand, as a complex technical means and decentralized computer network connects people through infrastructure of telecommunications and provides information flows. The main features of cyberspace are coherence, intensity of heterogeneous connections and content completeness, rather than its length. Conclusion. With the extended use of information and communication technologies, mass media are becoming one of the prominent sources of current society transformation into true global information society of the XXIst century; the peculiar «bridge» in cyberspace, that allows to overcome time and distance; the connecting link between different countries, nationalities, ethnoses, cultures, that provides conditions for establishment of interethnic consensus and solidarity.

Key words: cyberspace, social practices, mediation, social information, media.

УДК 37.013.42+364.044.4

Пірог Л. А.

кандидат соціологічних наук, доцент кафедри соціальної роботи
ДНУ імені Олеся Гончара
(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

ОСОБЛИВОСТІ ПРЕВЕНТИВНОЇ ПЕДАГОГІКИ ПРИ РОБОТІ З ДИСФУНКЦІОНАЛЬНИМИ СІМ'ЯМИ В СИСТЕМІ ШКІЛЬНОЇ ОСВІТИ

Анотація. В статті розглядається взаємодія загальноосвітнього навчального закладу і дисфункціональної сім'ї заради максимального забезпечення інтересів дитини, її педагогічна, соціальна та психологічна підтримка. Приділяється увага етапам, поширеним та інноваційним формам превентивної роботи з батьками.

Ключові слова: превентивна педагогіка, загальноосвітній навчальний заклад, дисфункціональна сім'я, батьки.

Постановка проблеми. Тенденції, що спостерігаються в сучасному суспільстві призводять до загострення соціально-економічних, психолого-педагогічних та медико-біологічних факторів, які детермінують деструктивну поведінку школярів.

Превентивна освіта стає дедалі значимою функцією протидії негативних явищ у суспільстві та в сім'ї, зокрема, оскільки кожна четверта «проблемна» дитина - з неповної сім'ї, кожна шоста - з відхиленнями у фізичному та психічному розвитку через погану спадковість [10, с.9].

Поняття «превентивна освіта» з'явилась як відповідь на проблеми запобігання ВІЛ/СНІДу. Найбільш послідовно такий підхід реалізується через Департамент превентивної освіти ЮНЕСКО. Сьогодні превентивна освіта розглядається також як спеціальна дисципліна, що спрямована на вирішення проблем негативних відхилень у поведінці молоді.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. На розвиток превентивної освіти в Україні спрямовані Державна програма України «Освіта XXI століття», Національна доктрина освіти, концепції громадянського виховання та концепція превентивного виховання дітей і молоді. Тому національна освітня система України у пошуках більш адекватних до вимог сучасного життя і форм організації навчання і виховання та з урахуванням міжнародного досвіду у вирішенні проблем попередження негативних явищ, превентивного виховання, формування духовно, психічно, фізично і соціально здорових особистостей, використовує новітні інноваційні інтерактивні технології.

Сьогодні актуальні питання превентивної педагогіки досліджують фахівці педагогічних, психологічних, соціологічних наук. Зокрема, теоретико-методологічні засади превентивного виховного середовища ЗНЗ, організаційно-педагогічні умови до його формування, партнерську взаємодію у формуванні превентивного виховного середовища досліджують Оржеховська В.М., Кириченко В.І., Єжова О.О., Муромець В.Г., Нечерда В.Б., Кириленко С.В., Тарасова Т.В., Федорченко Т.С. Кравченко Т.В. у своїй монографії вивчає соціалізацію дітей шкільного віку у взаємодії сім'ї і школи. Орловська Н.М. досліджує шляхи до формування толерантного суспільства в рамках шкільної освіти. Стратегії, технології та моделі взаємодії навчального закладу і сім'ї досліджують Оржеховська В.М., Кириченко В.І., Ковганич Г.Г.

Мета статті полягає у виявленні та визначенні комплексної допомоги дисфункціональним сім'ям в системі шкільної освіти, а саме сукупність педагогічних методів та різноманітних соціально-педагогічних і психологічних технологій.

Виклад основного матеріалу. Процес формування превентивного виховного середовища складається із узгодженої педагогічної активності, яка спрямована на актуалізацію соціально значущих цінностей і потреб особистості та дезактуалізацію у свідомості учнівської молоді цінностей і потреб асоціального характеру. Формуючи превентивне виховне середовище загальноосвітнього навчального закладу, педагоги мають враховувати педагогічні цілі та цілі самих дітей та об'єднувати зусилля всіх учасників навчально-виховного процесу - педагогів, батьків, учнів, громади.

На основі превентивного підходу сучасної школи можна побудувати умови бажаного для сучасного учня місця в соціумі. Цінність підходу полягає в тому, що в ньому зазначені дієві цінності та принципи передачі і засвоєння превентивних знань, навичок та вмінь. У ньому учень розглядається як особистість, яка постійно розвивається, структуру якостей якої формують динамічні процеси в навчальному закладі, соціальному оточенні, екологічній ситуації, а також, звичайно, середовищі сім'ї.

На сьогодні сучасна сім'я переживає серйозні труднощі, що значною мірою зумовлені кризовими явищами, притаманними як українському суспільству в цілому, так і окремим його сферам зокрема. Ці труднощі негативно позначаються на внутрішньо-сімейній атмосфері, спричиняють стійкі сімейні проблеми. Особливо це стосується сімей, у яких чітко спостерігається невиконання сімейних функцій - від усієї їх сукупності до однієї, окремо взятої, - дисфункційних сімей. Виконання чи, навпаки, невиконання функцій сім'єю має величезне значення для її життєдіяльності, розвитку та соціалізації всіх її членів [4]. Навіть недовиконання

однієї чи кількох функцій може призвести до розладу у відносинах між членами сім'ї чи її розпаду в цілому. І саме превентивна діяльність в закладах системи освіти може стати ефективною формою та методом роботи із попередження розпаду сімей.

Превентивна діяльність не може бути високоефективною, якщо немає тісного контакту з батьками. Переважна більшість батьків спочатку не визнають своєї педагогічної неспроможності у вихованні дітей. Батьки, як правило, намагаються у всьому винуватити школу, посиляючись на власну зайнятість [1].

За результатами досліджень, більша половина батьків зізнаються, що їм бракує педагогічного кругозору, знань, навичок і умінь для виховання дітей. Серед проблем, які зазначають батьки, можна відзначити наступні [2]:

- безпорадність перед негативною поведінкою дітей;
- батьки мало що можуть сказати про розвиток своїх дітей, про їхні емоційні, психічні якості;
- батьки не можуть вказати, чим цікавляться їхні діти, які зміни відбуваються у їхньому розвитку. При цьому третина батьків відвідують школу лише зрідка, не спілкуються з педагогом;
- батьки визнають свою повну відповідальність за навчання і поведінку дітей, не посиляючись на школу і суспільство;
- майже чверть батьків вважають, що виховувати дітей повинні і школа, і сім'я, і суспільство, тому відповідальність за їхню поведінку, - зокрема правопорушення, слід розподіляти порівну;
- батьки взагалі знімають з себе відповідальність за виховання своїх дітей.

Необхідно зазначити, що психолого-педагогічна культура більшості батьків знаходиться на низькому рівні, в масовій свідомості відсутня установка звертатись до спеціалістів ще до появи проблеми у поведінці дітей з метою консультації щодо її профілактики, або, в крайньому випадку, на початковому етапі формування девіантної поведінки. Тому, в сімейному вихованні пріоритетним повинен бути превентивний підхід у протидії впливу негативних явищ на дітей.

Так, превентивна освіта ґрунтується на достатньому рівні психолого-педагогічних знань, обізнаності з питань виховання, знанні і використанні методів здорового способу життя. У дисфункціональній сім'ї через визначені рольові позиції формуються відповідні деструктивні механізми соціалізації. Превентивна педагогіка спрямована на створення умов позитивної соціалізації дитини шляхом втручання в негативну ситуацію сімейної взаємодії за допомогою комплексної допомоги, серед якої сукупність педагогічних методів та різноманітних соціально-педагогічних і психологічних технологій. Оскільки превентивна робота має системний характер впливу на ситуацію розвитку дитини, комплексна превентивна модель включає систему взаємодоповнюючої соціально-педагогічної роботи з батьками, дітьми, значним оточенням дитини в школі та за місцем проживання [7].

Превентивна педагогіка повинна попередити стан розвитку дисфункцій сім'ї. Найважливішою умовою успішної роботи з оздоровлення умов сімейного виховання є взаємоповага і конфіденційність у стосунках батьків і педагогів. Контактна взаємодія психолога і батьків повинна складатись з шести стадій. Спочатку необхідно завойовувати довіру батьків, тому при спілкуванні з батьками педагог повинен «зняти» із себе упередженість щодо підлітка, відшукати в ньому такі якості, що навіть для його батьків є «відкриттям». Потім спілкування відбувається шляхом довірливих бесід. Тобто, у бесіді з батьками необхідно, уважно вислухати сторони, спробувати, по можливості, вгамувати батьків та вчителів, показати причини, що призвели до загострення стосунків, консолідувати ці стосунки.

Якщо перші стадії взаємодії є періодом накопичення згоди і позитивних емоцій в процесі обговорення проблем виховання, то наступні стадії присвячені виявленню неузгодженостей, тих об'єктивних причин, що заважають успішній взаємодії сторін. На даній стадії батькам повідомляється про те, які негативні якості й особливості

поведінки підлітка найбільше викликають занепокоєння.

Превентивний характер у превентивній педагогіці сім'ї полягає насамперед у своєчасній допомозі для усвідомлення загрозливих вад виховання, психолого-педагогічної діагностики та корекції сімейного виховання і характеру взаємостосунків між батьками та дітьми. З превентивної точки зору батьки мають знати, що існує, принаймні, чотири основні ролі дитячої поведінки щодо адаптації до умов дисфункціональної сім'ї, а саме [5]:

1) «Герой родини», коли життєвий сценарій виявляється через поведінку дитини, яка перекладає на себе обов'язки своїх недбалих батьків, сестер і братів. Такі діти грають роль батьків у своїй сім'ї. Вони ніби відмовляються від свого дитячого життя, беруть на себе відповідальність за психологічний клімат та матеріальний добробут сім'ї. До кінця своїх днів вони приречені піклуватися про своїх рідних: не влаштовують своє особисте життя. Такі діти найдовше утримуються від ризикових вчинків, але якщо з якихось причин «ламаються», то процес, скажімо, наркотизації проходить дуже інтенсивно.

2) «Жертва» - протилежна «герою родини». Така дитина гостро відчуває неприязнь своїх близьких та оточуючих і поводить відповідним чином. Ранні прояви девіантної поведінки виявляються в конфліктах, правопорушеннях, вживанні наркотичних засобів, спробах суїциду. Недовірлива до людей, така дитина схильна до розуміння проблем і допомоги тим, хто її потребує.

3) Модель поведінки дитини в алкозалежній сім'ї найчастіше виражається роллю «клоуна», яку грає дитина. Ця позиція передбачає поверховість стосунків, обмеженість відповідальності та повідомлення гостроти проблеми. Подібна модель поведінки дитини найменше зачіпає дорослу людину, оскільки спрощує конфліктні ситуації в сім'ї і не дає можливості дорослим визначитись у стосунках щодо проблеми алкоголю. Для дітей, які грають подібну роль, притаманне намагання відтворювати поведінку своїх батьків.

4) «Непомітна дитина» - відсутність її участі в спілкуванні з іншими членами сім'ї. Потреби такої дитини реалізуються у площині власних фантазій. Вона не намагається удосконалити сімейні стосунки, бо відмежована від таких проблем своїм внутрішнім життям. Такий негативний вплив буває ще більш небезпечним, ніж для інших моделей пристосування. Він може виявляти себе психічними розладами, наркотизацією, втечами з дому, ранніми сексуальними орієнтаціями, нахилами до суїциду.

Зрозуміло, що «чистих» моделей зустрічається не так багато. Більш реальний комбінований прояв моделей. Важливо, що кожна з ролей має свій період реактивності: накопичення, характерологічного виявлення, період загострення, конфліктного виявлення. Саме це визначає динаміку розвитку сімейних стосунків у дисфункціональних сім'ях.

Більшість дітей, які продовжують виховуватись у дисфункціональних сім'ях, схильні приховувати проблеми сім'ї. Вони намагаються захистити репутацію своєї сім'ї. Переживання такої ситуації, у свою чергу, спричиняє розлади в психіці, виявляється через емоції та поведінку. Така дитина стає хворобливо вразливою до цілком простих проблем оточуючого життя, її мучать страхи, соматичні розлади. Використання алкоголю або наркотиків, криміналізація для вирішення особистих проблем стає типовою реакцією дитини при зіткненні з труднощами в житті. У такій ситуації девіації поведінки можуть стати засобами задоволення потреб дитини, психологічного захисту, адаптації до субкультурних норм, маніпуляції батьками та оточуючими. Наслідкування проблем батьків дитиною стає все більш типовим явищем. Існуючі винятки тільки підтверджують загальні правила наслідкування моделей поведінки дисфункціональних батьків.

Шкільний психолог та соціальний педагог мають здійснювати превентивну роботу, залучаючи до співпраці якомога більшу кількість спеціалістів, що складають ото-

чення взаємодії з сім'єю дитини. Це класний керівник, вчителі, співробітники державних і недержавних організацій з компетентними повноваженнями превентивної роботи. Форми і методи роботи мають підбиратись з урахуванням психосоціальних особливостей об'єктів превентивної роботи і стану складності проблеми. Поєднання не директивних і директивних методів корекції і реабілітації сімейного стану виховання, заміна негативних сімейних ролей на позитивну взаємодію мають ґрунтуватись на принципах соціального партнерства і дотриманні міжнародних стандартів з прав людини. Тільки в такому системному, взаємодоповнюючому впливі позитивні зміни у динаміці негативної поведінки набувають системного характеру.

Відновлення функціональної спроможності сім'ї - це складна психологічна проблема. Вторгнення в систему усталених сімейних цінностей, злам звичних стереотипів - конфліктна ситуація. Саме від майстерності спеціалістів залежить характер протікання цього корекційного періоду і наслідки для подальшого сімейного життя [6].

Усвідомлення і визнання батьками необхідності допомоги - складна етична і психологічна проблема, оскільки потребує від батьків визнання своєї безпорадності вирішити проблему самостійно. Батьки схильні перекидати свої педагогічні невдачі на дитину, школу, соціальне становище в країні. Саме тому перші кроки взаємодії вчителя, психолога, соціального педагога з батьками мають носити компромісний характер, виявляти безоціночне ставлення до характеру сімейного виховання. Тільки при відповідній освітньо-психологічній роботі з батьками по усвідомленню глибини, наслідків проблеми, доцільності спеціального педагогічного втручання в кризу сім'ї можливий вхід до сфери сім'ї. Таким чином, педагогічна модель превентивної роботи з дисфункційною сім'єю ґрунтується на наступних етапах:

- 1) комплексна діагностика сім'ї;
- 2) обговорення проблеми з батьками і дитиною;
- 3) залучення до співпраці інших суб'єктів;
- 4) визначення моделей превентивного впливу;
- 5) проведення педагогічної роботи;
- 6) оцінка результатів.

Серед форм роботи поширеною є превентивна бесіда-консультація з такими батьками, як важливий етап впливу усвідомлення особистої відповідальності батьків за характер поведінки дитини [3]. Мета профілактичної бесіди полягає у зміні установки щодо характеру вирішення проблеми, а також у тому, щоб зробити батьків активними співучасниками позитивного впливу на дитину.

Як би не поводити себе батьки, при першій зустрічі з педагогічним працівником, неминуче виникають зміни в їхній психології. Вони починають усвідомлювати актуальність ситуації; гостроту проблеми дитини; можливі наслідки; необхідність знаходження шляхів виправлення ситуації; і свою роль у цьому процесі; позитивну перспективу особистої і сімейної життєдіяльності в разі прикладання зусиль.

Виправити ситуацію можна за умови позитивного настрою батьків на копітку і цілеспрямовану роботу. Позитивні зміни можливі при перебудові внутрішнього світу батьків. В практиці роботи помічено, що найзанедбаніші, агресивні батьки змінюють своє ставлення до дитини лише в тому випадку, коли відчують щирість і повагу у ставленні до них.

Ні в якому разі не можна різко звинувачувати батьків за недбале виховання дитини. Після того, як ми досягли позитивного настрою у взаємодії, батьки стають більш відвертими. Вони починають аналізувати свої прорахунки у вихованні дітей і неодмінно переходять до аналізу своїх негативних якостей і вчинків. У цей період необхідно переконати батьків, що вони добровільно, без примусу прийшли за допомогою, що це їхній вибір. Водночас, слід, звернути увагу батьків на такі умови, що стимулюють позитивні зміни [8]:

- зробити відповідальним свій стиль життя, змінити уявлення про долю їхніх дітей;
- бажати змін у стосунках між самими батьками і дітьми з конфліктних на доброзичливі;
- надати приклад своїм дітям у бажанні покинути шкідливі звички;
- проявити ініціативу в реалізації програми здорового способу життя у своїй родині.

Необхідно знайти приклади з життя, які б закріпили віру батьків у можливість позитивних змін. Значною довірою при цьому користуються приклади, які спеціаліст наводить з особистого життя або життя своїх родичів. У процесі спілкування з батьками необхідно також дотримуватись деяких вимог[9]:

- не принижувати їх хизуванням рівнем своїх знань;
- підкреслювати уважне, доброзичливе ставлення до них;
- стримуватись від надмірних емоційних зауважень і проявів;
- вміти знімати психологічне напруження дотепним жартом, вміти витримувати паузи;
- демонструвати серйозне ставлення до проблем;
- стримуватись від моралізаторства і засудження поведінки дітей і батьків;
- зберігати таємницю звертання та анонімність;
- вести бесіду на доступному для сприйняття батьками рівні.

Бесіди з батьками слід вести на довірливій, зацікавленій ноті, не вдаючись до категоричних оцінювань та осуду прорахунків у особистому житті й вихованні дитини. Головне – це вміння визвати у самих батьків бажання вирішувати проблему дитини в контексті оздоровлення стосунків у сім'ї.

Превентивна робота з батьками диференціюється і в залежності від того, які умови створено в сім'ях для виховання дітей. Ці умови доцільно диференціювати з урахуванням взаємозв'язку матеріально-побутових умов та відносин у сім'ї з попередженням відхилень у поведінці учнів. Існують і деякі суттєві деталі специфіки роботи з батьками. Так, збори батьків доцільно проводити після анкетування учнів. Результати такого анкетування, як правило, дозволяють отримати нову інформацію про ставлення дітей до різноманітних проблем.

Форм і методів співробітництва школи і сім'ї існує багато. Школі потрібно пам'ятати, що серед батьків можуть бути унікальні спеціалісти з питань превентивної тематики. Виходячи з цього потрібно більш активно залучати батьків до життя школи. Групові форми взаємодії базуються на роботі батьківських комітетів. За їх ініціативою можуть бути організовані: бесіди, дискусії, диспути з проблем правового, морального виховання, здорового способу життя, попередження залучення до наркотиків та інших відхилень, розвиток активності дітей через екскурсії, походи, ігри.

Взаємодія на основі ініціативи адміністрації школи або учнівського самоврядування може передбачати: позакласний батьківський педагогічний всеобуч, батьківські збори, лекторії з педагогічних, медичних, правових знань, семінари, загальношкільні змагання, зустрічі з лікарями, юристами, психологами [6].

Серед сучасних інноваційних форм роботи з батьками можна відзначити наступні:

- педагогічний десант, т.б. виступи педагогів в організаціях, де працюють батьки;
- так звані зустрічі поколінь, роздуми над проблемами виховання;
- збори дітей, батьків й членів родини;
- сімейна скринька - як добірка матеріалів з позитивним досвідом родинного виховання;
- дні довіри, коли у вибрані дні батьки-лікарі та батьки-юристи проводять консультації;
- аукціон педагогічних ідей, т.б. обмін досвідом родинного виховання;

- батьківські педагогічні табу, як спільне обговорення шляхів виходу із кризових ситуацій;

- психологічні тренінги, збори-практикуми, збори-діалоги.

Отже, організаційні форми і методи взаємодії батьків та педагогічних працівників з питань превентивної педагогіки можуть мати різноманітний характер. Зокрема, кожен з батьків має право на різні індивідуальні форми взаємодії: бесіди; консультації; допомогу з правових, психологічних, педагогічних питань; читання тематичних лекцій; обмін досвідом з питань виховання дітей; допомога педагогам у відвідування сім'ї.

А для того, щоб залучити батьків до школи необхідно дотримуватись деяких вимог:

- підвищувати авторитет родини;
- сприймати помилки у вихованні як створення нових можливостей для розвитку;

- враховувати інтереси батьків;

- спиратися на життєвий досвід батьків;

- не загострювати увагу на недоліках родинного виховання;

- вірити, що будь-яка родина має сильні сторони.

Висновки. Таким чином, превентивна робота з сім'єю в системі шкільної освіти складна і багатогранна. Родина є тим природним осередком найглибших людських почуттів, де дитина найшвидше і найглибше засвоює основи моралі серцем і душою, коли розвиваються почуття доброти, чуйності, совісті, правдивості, любові до всього живого.

Превентивна діяльність не може бути високоефективною, якщо немає тісного контакту з батьками. Превентивна педагогіка спрямована на створення умов позитивної соціалізації дитини шляхом втручання в негативну ситуацію сімейної взаємодії за допомогою комплексної допомоги, серед якої сукупність педагогічних методів та різноманітних соціально-педагогічних і психологічних технологій. І саме превентивна діяльність в закладах системи освіти може стати ефективною формою та методом роботи із профілактики розпаду сімей, а також збереження та зміцнення інституту сім'ї, в цілому.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Волошок О. В. Дисфункційна сім'я як чинник ризику виникнення порушень у сфері спрямованості особистості / О. В. Волошок // Проблеми девіантної поведінки: історія, теорія, практика: матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції. – К., 2002. – С. 76-81.

2. Зайцева З. Г. Неблагополучна сім'я та її вплив на формування особистості дитини / З. Г. Зайцева // Соціальна підтримка молоді сім'ї. – К., 1994. – 118с.

3. Кондрашова Л.В. Превентивная педагогика: Учебное пособие / Л. В. Кондрашова. – К.: Вища школа, 2005. – 231 с.

4. Ноздріна О. В. Порушення функціонування сім'ї як сучасна соціально-психологічна проблема в Україні / О. В. Ноздріна // Вісник Львівського університету: зб. наук. пр. Серія: Філософські науки. – Л., 2012. – Вип. 3. – С. 425-432.

5. Оржеховська В. М. Основні педагогічні проблеми виховання учнів у сучасній період розвитку суспільства: аналіз причин девіантної поведінки неповнолітніх / В. М. Оржеховська // Позакласний час. – 2004. - № 23-24. – С. 5-22.

6. Оржеховська В. М. Проблеми превентивного виховання неповнолітніх у сучасних умовах / В. М. Оржеховська // Світ виховання. – 2004. - № 2.

7. Пилипенко О. І. Превентивна освіта в інтеграції класичних педагогічних підходів / О. І. Пилипенко // Педагогіка і психологія. – 2004. - № 1. – С. 74-80.

8. Репнова Т. Соціальний патронаж сім'ї / Т. Репнова // Соціальний педагог. – К., 2011. – 80 с.

9. Сманцер А. П. Превентивная педагогика: методология, теория, методика / А. П. Сманцер, Е. М. Рангелова. – Минск: БГУ, 2008. – 263 с.

10. Формування превентивного виховного середовища загальноосвітнього навчального закладу: нав.-метод. посіб. / Єжова О. О., Кириченко В. І., Тарасова Т. В., Федорчен-

ко Т. Є., Муромець В. Г., Нечерда В. Б., Оржеховська В. М., Кириленко С. В.; [За заг. ред. д.п.н., проф. Оржеховська В. М.] – Кіровоград: Імекс ЛТД, 2014. – 172 с.

REFERENCES:

1. Voloshok O. V. Dysfunktsiina simia yak chynnyk ryzyku vynyknennia porushen u sferi spriamovanosti osobystosti [Dysfunctional family as a factor in the risk of disturbances in the orientation of the individual] // Problemy deviantnoi povedinky: istoriia, teoriia, praktyka: materialy Vseukrainskoi naukovo-praktychnoi konferentsii. – K., 2002. – S. 76-81.
2. Zaitseva Z. H. Neblahopoluchna simia ta yii vplyv na formuvannia osobystosti dytyny [Dysfunctional family and its influence on the formation of the child] // Sotsialna pidtrymka molodoi simi. – K., 1994. – 118s.
3. Kondrashova L.V. Preventivnaya pedagogika: Uchebnoe posobie [Preventive Pedagogy: Textbook]. – K.: Vishcha shkola, 2005. – 231 s.
4. Nozdrina O. V. Porushennia funktsionuvannia simi yak suchasna sotsialno-psykholohichna problema v Ukraini [Violation of family functioning as a modern social-psychological problem in Ukraine] // Visnyk Lvivskoho universytetu: zb. nauk. pr. Seriia: Filosofski nauky. – L., 2012. – Vyp. 3. – S. 425-432.
5. Orzhekhovska V. M. Osnovni pedahohichni problemy vykhovannia uchniv u suchasni period rozvytku suspilstva: analiz prychyn deviantnoi povedinky nepovnolitnikh [The main pedagogical problems of education of students in the modern period of development of society: analysis of the causes of deviant behavior of minors] // Pozaklasnyi chas. – 2004. - № 23-24. – S. 5-22.
6. Orzhekhovska V. M. Problemy preventyvnoho vykhovannia nepovnolitnikh u suchasnykh umovakh [Problems preventive education of minors in modern conditions] // Svit vykhovannia. – 2004. - № 2.
7. Pylypenko O. I. Preventyvna osvita v intehtatsii klasychnykh pedahohichnykh pidkhodiv [Preventive education in the integration of classical pedagogical approaches] // Pedahohika i psykholohiia. – 2004. - № 1. – S. 74-80.
8. Riepnova T. Sotsialnyi patronazh simi [Social patronage of family] // Sotsialnyi pedahoh. – K., 2011. – 80 s.
9. Smantser A. P., Rangelova E. M. Preventivnaya pedagogika: metodologiya, teoriya, metodika [Preventive Pedagogy: methodology, theory, method]. – Minsk: BGU, 2008. – 263 s.
10. Formuvannia preventyvnoho vykhovnoho seredovyshcha zahalnoosvitnoho navchalnoho zakladu: nav.-metod. posib. [Formation of preventive educational environment of educational institution: nav. method. guidances] / Yezhova O. O., Kyrychenko V. I., Tarasova T. V., Fedorchenko T. Ye., Muromets V. H., Necherda V. B., Orzhekhovska V. M., Kyrylenko S. V.; [За заг. ред. д.п.н., проф. Оржеховська В. М.] – Кіровоград: Імекс ЛТД, 2014. – 172 с.

Пирог Л. А., кандидат социологических наук, доцент кафедры социальной работы Днепропетровского национального университета имени Олеся Гончара (Днепропетровск, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Особенности превентивные педагогики при работе с дисфункциональными семьями в системе школьного образования

Аннотация. В статье рассматривается взаимодействие общеобразовательного учебного заведения и дисфункциональной семьи для максимального обеспечения интересов ребенка, его педагогическая, социальная и психологическая поддержка. Уделяется внимание этапам, традиционным и инновационным формам превентивной работы с родителями.

Ключевые слова: превентивная педагогика, общеобразовательное учебное заведение, дисфункциональная семья, родители.

Pirog L., PhD in sociology, associate professor of the Department of social work Oles Honchar Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Features preventive pedagogics when working with dysfunctional families in the school system

Abstract. Tendencies that are observed in modern society result in intensifying of socio-economic, psychological, pedagogical, medical and biological factors that determine destructive behavior of schoolchildren. Preventive education becomes increasingly meaningful in counteraction of the negative phenomena in society and in family, in particular. In forming the school preventive educational environment, teachers must take into account pedagogical aims and aims of children

and combine the effort of all participants of educational and training process - teachers, parents, students, society.

For today modern family experiences serious difficulties, that are largely predefined by the crisis phenomena, inherent to both the Ukrainian society on the whole and its separate spheres in particular. These difficulties negatively affect domestic atmosphere, cause tough domestic problems. Especially it concerns families that are clearly dysfunctional. The predominant majority of parents at first do not acknowledge the pedagogical insolvency in bringing up their children. As a rule, parents try to blame school in everything, referring to their own business. According to the results of researches, more than a half of parents confess they lack pedagogical outlook, knowledge, skills and abilities in raising their children. The setting to apply to the specialists for preventive consultation before the appearance of behavioral problem of the children is absent in mass consciousness. Thus, in domestic education the preventive approach in countering influences of the negative phenomena on children must be a priority.

In a dysfunctional family the corresponding destructive mechanisms of socialization are formed through certain role positions. The preventive education is aimed at conditioning of positive socialization of a child by interference in negative situation of the family. It implies complex help, variety of pedagogical methods, socio-pedagogical and psychological technologies. The complex preventive model includes a system of mutually supportive socio-pedagogical work with parents, children, significant environment at school and domiciliary, whereas the preventive work has a system character of influence on the situation of development of a child.

The preventive education must prevent the development of dysfunctions of a family. The mutual respect and confidentiality in the relations of parents and teachers is a major condition of successful work of making the terms of domestic education healthy. First of all the preventive character in preventive family education consists of a timely assistance in realization of threatening defects of education, of psychological and pedagogical diagnostics and correction of domestic education and a character of relations between parents and children.

Both school psychologist and social teacher must carry out the preventive work, involving in cooperation as greater amount of specialists as possible that are in social network of the family of a child. It is a form-master, teachers, employees of state and non-state organizations with competent authority of preventive work. The forms and methods of work must selected taking into account the psychological and social features of objects of the preventive work and complication of the problem. The combination of not directive and directive methods of correction and rehabilitation of family education, replacement of negative domestic roles on positive co-operation must be base on principles of social partnership and observance of international standards on human rights. The positive changes in the dynamics of negative behavior acquire a system character in such systematic, mutually supportive influence only.

Among the forms of work a preventive conversation-consultation with such parents is widespread as the important stage of influence on realization of the personal responsibility of the parents for the pattern of children behavior. The preventive work with parents is differentiated depending on the conditions created in families for education of the children. It is expedient to differentiate these conditions taking into account the correlation between material domestic terms and family relations, and prevention of deviant behavior of the students.

There are many forms and methods of the collaboration of school and family. The school needs to consider that among the parents there can be unique specialists on the issues of preventive work. Based on this it is required to involve the parents to school life more actively. The group forms of co-operation are based on work of paternal committees. On their initiative such work can be organized: conversations, discussions, disputes of legal problems, moral education, healthy life style, and prevention of involving to drugs and other deviations, development of activity of children through excursions, hikes, and games.

Thus, the preventive work with family in the system of school education is difficult and many-sided. Family is the natural cell, where a child internalizes bases of morality quicker, deeper and whole-heartedly, when feelings of kindness, sensitiveness, conscience, truthfulness and love to all living develop. So the preventive work in schools can become an effective form and method of interfering family disintegration, and thereby to maintain and strengthen the institute of family on the whole.

Key words: preventive pedagogical, general education, dysfunctional family, parents.

Фесенко Г. Г.

кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри історії і культурології
Харківського національного університету
міського господарства імені О. М. Бекетова,
(Харків, Україна), E-mail: g.glicinia@gmail.com

КУЛЬТУРФІЛОСОФСЬКЕ ОКРЕСЛЕННЯ СТРАТЕГІЙ УРБАН-ДИЗАЙНУ (НА ПРИКЛАДІ НОВОЇ ГОРИЦІ, СЛОВЕНІЯ)

Анотація. Здійснюється аналіз міського простору в контексті концептуальних параметрів модерної та постмодерної урбаністики. Акцентовано увагу на трансформації міського простору у діапазоні від автомобілецентричної структури до антропоцентричної. Архітектурно-просторові рішення у місті Нова Гориця осмислюються у фокусах нового урбанізму («простори турботи», «простори для повсякденного буття», «мікро-простори для усіх»). Виявлено естетичні особливості урбаністичних проектів ревіталізації громадських просторів Нової Гориці.

Ключові слова: публічний простір, урбан-дизайн, ревіталізація, топос, вулична скульптура, семантичний простір.

Культур-філософія, розглядаючи ціннісно-сміслові аспекти міських просторів, актуалізує передусім вивчення міста як «місця» для відтворення буття людини. Питання про місце людини у міському середовищі осмислюється з філософсько-антропологічної точки зору, як об'єкта, що змінюється під впливом міських культурних умов, так і активного суб'єкта, який своєю творчою діяльністю перетворює навколишній простір повсякденного буття. В останні часи під впливом різних течій постмодерну відбувається пошук нових форм ревіталізації міст, у тому числі за допомогою урбан-дизайну, проектування неантагоністичних агломерацій міських кварталів. Окреслюються концептуальні рамки художніх інтервенцій у просторові рішення міського дизайну та формування креативного міста [1].

На теперішній час актуальною стає ідея про необхідність засобами філософського дискурсу «розширити горизонт» розуміння урбаністичних практик з точки зору їх здатності задовольняти не тільки базові потреби мешканців у комфортності міського середовища, а й потреби у розвитку їх творчого потенціалу. Через творчість людини привносить в місто власне сприйняття, розуміння того, як «бути», «існувати», «значити». Культурфілософські виміри урбан-стратегій набувають значимості не тільки на теоретико-методологічному рівні, а й у зв'язку із важливими практичними завданнями трансформацій публічних просторів міст у напрямку їх ревіталізації, збільшення соціальної цінності та естетичної привабливості.

Аналіз останніх досліджень і публікацій засвідчив, що питання урбаністичного дизайну, будучи предметом багатьох наукових дисциплін, недостатньо осмислені, як на філософсько-теоретичному рівні, так і культурологічно-прикладному. Концептуальні рамки урбан-дизайну окреслювалися передусім теоретиками архітектури (Джейн Джекобс, Крістофером Александером, Леоном Крієр та ін.), які були послідовними критиками автомобілецентричного розвитку міст [5]. Так, Крістофер Александер, виходить далеко за межі теорії архітектури, пропонуючи теорію про природу людино-орієнтованого дизайну. Він наголошує, що архітектор, проектуючи міські простори, не може займати нейтральну позицію, а має бути чутливим до потреб тих, хто буде користуватися спроектованими місцями. Його теорія нового міського дизайну орієнтована на розгляд в єдиній системі двох доменів – домена геометричної структури і людських відчуттів. Більше того, він зазначає, що людська природа є фундаментом архітектури [3]. Леон Крієр зазначає, що «міська тканина» Європи може зберігатися, поліпшуватися і розширюватися, за умови її

здатності відповідати на реальні потреби сучасних людей. Він пропонує розвиток своєрідних просторів «polypolis», перебування у яких дозволяє містянам працювати, відвідувати магазини, відпочивати в місцях, близько розташованих від дому. Гарне міське планування не означає створення дистанцій між людьми, а об'єднує їх особливим чином, щоб підвищити їх задоволеність від перебування у публічних місцях. Дискурс «polypolis» спонукає урбан-дизайнерів до включення справжніх громадських просторів у рельєфи вулиць [8]. Новоурбаністична концепція має своїх прихильників і у словенському експертному колі (Войко Кілар, Петер Шенк, та ін.) [6; 9].

Культурфілософські уявлення про публічний простір знаходять своєрідний розвиток у філософсько-естетичні ідеях, зокрема М. Хайдеггера в його роботі «Мистецтво та простір» [2]. Філософ мислить простір як «творення місць» та пропонує власну інтерпретацію ролі скульптури у трансформації простору: скульптура – тілесне втілення місць. М. Хайдеггер розглядає скульптуру і художній простір через «оволодіння» спільним об'єктивним простором. Хайдеггерівські ідеї спонукають дослідників застосовувати концепт простору-топосу для окреслення творчої суб'єктизації у публічних просторах міста.

Сьогодні актуальними є не стільки теоретичні розробки урбан-дизайну, скільки їх практичні втілення. Втім спеціальних науково-практичних досліджень публічних просторів міст існує небагато, частіше стратегії урбанізму розглядаються в загальному теоретичному контексті. На такому епістемологічному тлі особливу увагу звертають на себе експертні оцінки щодо організації публічних просторів великих європейських міст (Мілан, Антверпен, Белфаст та ін.), викладені в окремій колективній праці під редакцією співробітників віденського Центру міської культури і публічного простору (Сабіни Кнірбен, Алі Маданіпура, Агле Догрос) [7]. Публічні простори розглядаються як «місця зустрічі» політики і культури, соціального та індивідуального, інструментального та експресивного, а також пропонуються способи зміцнення публічних просторів та міської культури у цілому.

Серед тих міст, що заслуговують на спеціальну увагу, має бути і словенське місто Нова Гориця, урбан-трансформації якого ще недостатньо артикульовані культурологами. Це місто має особливу унікальну урбаністичну історію від свого виникнення у середині XX століття як соціалістичний модерністський проект-утопія до теперішнього набуття особливої семантики – «місто єднання Європи».

У результаті проведеного джерелознавчого огляду з'ясовано, що, незважаючи на потужний інтерес різних дисциплін до питань урбан-дизайну, у культурній урбаністиці бракує розвідок, у яких робиться спроба експлікації стратегій урбан-дизайну на простір конкретного міста та осмислення специфіки присутності культури у просторі міста, зокрема Нової Гориці.

Метою даного дослідження є культурфілософський аналіз урбан-стратегій Нової Гориці у фокусі дизайну публічних просторів. Для її досягнення пропонується розв'язати наступні завдання: по-перше, висвітлити філософсько-урбаністичний контекст феномену публічного простору; по-друге, дослідити особливості трансформації публічних міських просторів Нової Гориці в концептуальних параметрах модернізму та постмодернізму; по-третє, окреслити особливості художньо-семантичних просторових рішень Нової Гориці.

Нова Гориця – словенське місто, що територіально розташоване на кордоні з італійським містом Горіція. Його історія розпочалася після 2-ї світової війни у 1948 році, коли за результатами Паризької мирної конференції, були встановлені кордони між Італією та Югославією, що розділили італійське місто між двома державами. У 2004 р. зі вступом Словенії до Європейського союзу Нова Гориця стала «місцем» руйнування «залізної завіси», географічних та культурних бар'єрів та європейського єднання. І ті урбаністичні трансформації, які відбувалися у цьому місті за час його північної історії, містять надзвичайно цінний досвід, що потребує спеціального ос-

мислення.

Нова Гориця, розташовуючись на переважно периферійних просторах Гориці, вибудовувалася за принципами модерного урбанізму. Містобудування Нової Гориці здійснювалося за планом Едварда Равнікара, архітектора, що слідував філософії міста Ле Корбюзьє, та амбітній ідеї створення міста «великого і гарного, що буде сяяти» [10, s.120]. Особлива увага мала приділятися створенню розвинутої транспортної магістралі та комфортних пішохідних зон. Модерністські уявлення Едварда Равнікара про міське планування, прогресивні для свого часу, дозволили створити досить розвинений функціональний простір. Проте у наступні десятиліття, як зазначають самі архітектори, більшість з цих ідей не виправдалася. Мислимий спочатку цілісний образ міського життя, поступово розпадається, зокрема через автоцентричність («магістральність») просторової структури міста. Виявилось, що автомобілізм породжує специфічний антропологічний режим використання простору, що розриває простір соціальної активності пішоходів, велосипедистів, дітей, які гуляють, або йдуть до школи, й загалом усіх, чия повсякденна активність є перешкодою для швидкісного автомобільного руху.

З часом образ міста-магістралі ставав усе менш привабливим, адже місто, комфортне для проживання, потребує співмірної з людиною стратегії міського руху, що виявляється у розвиненій мережі громадського транспорту та альтернативних видів мобільності (велосипедного і пішохідного рухів). Урбан-перетворення міського дизайну Нової Гориці відбуваються на основі існуючої містобудівельної схеми з центральною магістраллю у якості своєрідного «хребта міста». У здійснюваних урбан-реконструкціях центрального шосе міста окреслюється стратегія на «розгортання магістралі» у своєрідний дорожньо-транспортний пояс, у якому утворюється «спільний простір» для узгодженого руху машин, велосипедистів, пішоходів. При цьому встановлюються орієнтири для подальших трансформацій у напрямку організації простору для руху передусім мешканців, а не їх машин (з цією метою пропонуються проекти місць для паркування, що будуть розміщені «нижче рівня газонів»).

Також видимою стає стратегія «променаду», формування простору для пішохідних прогулянок містом, який з'єднує південну й північну частину міста. У південній частині облаштовують спеціальні зони з метою поєднати «шкільні маршрути», житлові зони та подовжити піші, велосипедні маршрути до торговельного центру Qlandia. Північну частину (вулицю Ф. Ер'явчева) поєднано з центральною, чим символічно встановлюється зв'язок з меморіальним простором міста, бо саме там розміщена скульптурна алея вшанування історичних постатей міста.

Візуальним свідченням того, що у місті відбуваються трансформації від автомобілецентричного до антропоцентричного розвитку, є якість пішохідної інфраструктури та її достатня ширина, порівняно з автомагістраллю. У сучасному урбан-дизайні центрального шосе Нової Гориці спостерігаємо якісне облаштування пішохідних зон та вуличної мережі смуг для безпечного велоруку. Важливо, що безпечний рух пішоходів та велосипедистів забезпечується також створенням безбар'єрного середовища, що робить місто доступним для вразливих груп мешканців (людей літнього віку, батьків з малими дітьми, осіб з обмеженою рухливістю та ін.). Таким чином, з точки зору філософії турботи, простір магістралі стає дружнім, «спільним домом», місцем для зустрічі та інтеграції міського життя.

Оскільки сьогоденні вимоги до міського простору окреслюються не тільки діловою активністю мешканців, а й іншими чинниками (соціальними, культурними тощо), на облаштування публічних міських територій звертається особлива увага. В експертному середовищі почали обговорюватися ідеї про роль публічного простору в якості каталізатора розвитку міста і його еволюційні можливості, які можуть підтримувати сталий розвиток. Й урбаністичні практики Нової Гориці змінюються таким чином, щоб відповідати новій урбаністичній стратегії щодо створення при-

важливого громадського простору, що спонукає до колективної взаємодії.

Сучасне місто має утворювати простір для встановлення різноманітних соціальних комунікацій. У сучасному урбан-дизайні модерна просторова геометрія доповнюється розвиненими горизонтальними лініями для розвитку громадських просторів. Публічні простори покликані об'єднувати людей, бути місцями зустрічей для тих, чий «життєвий маршрут» по-іншому ніяк не перетинаються. Відкриті громадські простори можуть слугувати своєрідними форумами, де люди різного віку, походження, доходів взаємодіють між собою. Ці «міські простори» не тільки пропонують рівний доступ для відпочинку і перепочинку, а й забезпечують життєздатність міст загалом. Саме тому і сучасні словенські міста, на думку експертів, повинні мати впізнавані мікропростори («mikroambienti») [9, p.55].

Цілком логічними у міських трансформаціях Нової Гориці виглядають практики облаштування пішохідних просторів, що доповнюють модерністську схему магістралі. Формуються топоси для повсякденного буття мешканців із врахуванням ідеї про «зелене місто». Ці поперечні поєднання «з'єднують» в одній площині місцеві зелені насадження, зокрема, сосновий ліс, та міську площу (Bevkov trg.). Постмодерні «зелені» рішення в урбан-дизайні контрастують з чітко структурованими «зеленими компонентами», типовими для модерністського міста, у вигляді лінійної висадки дерев уздовж шосе. Новий зелений простір розгортається також через квіти, що одночасно з мікропросторами, формують й символічний світ міста. Мова йде про троянди, які набувають ролі символу Нової Гориці, завдяки унікальній колекції бурбонських троянд (другої за величиною в Європі) в саду Францисканського монастиря Костаньєвіца.

Через організацію урбаністичних ліній для мікровзаємодій, що перетинають Магістраль, утворюється нова більш опукла топографія міста. Горизонтальні просторово-архітектурні рішення важливі для структурованої різноманітності і єдності міста, його ідентичності та розвитку громадянської активності мешканців. Також шукаються дизайн-рішення, щоб зробити будівлі, що уособлюють державну/муніципальну владу, більш відкритими для комунікацій з мешканцями. Крім того, важливо підтримувати тренд відкритих просторів на рівні будинків і прибудинкового ландшафту. Наповнення таким змістом міського простору утворює умови для його ревіталізації та втілення урбан-стратегії «назад у місто». Через оригінальні дизайн-рішення для облаштування публічних просторів забезпечується «повсякденна впевненість» мешканців у їх щоденних життєвих практиках.

Художні інтервенції у вуличний простір міста здійснюють різні суб'єкти творчості: вуличні незалежні художники, дизайнери (в діяльності яких змішано прагматику маркетингового типу і самовираження художника); компанії, що використовують вуличний простір з рекламною метою, органи місцевого самоврядування тощо. Одним із сенсів діяльності вуличного художника в контексті трансформацій міста є ревіталізація маргінальних локусів (пустирі, зруйновані будівлі і т. ін.) за допомогою художньої мови та креативних практик.

У такій ситуації стає цінним «втручання» художника у простір та його здібності до творчого перетворення міського простору. Творчість одночасно постає простором презентації митця, місцем звучання його голосу та його стремління здійснювати ревіталізацію публічних просторів, орієнтуючись на врахування інтересів різних соціальних груп мешканців. Митці шукають оригінальні дизайн-рішення для перетворення щоденних життєвих практик міського життя. І в результаті знайомий простір мешканці сприймають по-новому, він «оживає». Арт-митці, «оживляючі» публічні місця, тим самим сприяють виникненню просторової зацікавленості містян та спонукають перехожих до активності. У просторі вулиць, як спільному середовищі містян, вибудовуються зв'язки з іншими, із соціумом. Отже, публічне мистецтво, виходячи за межі «чистої» естетики, стає одним із значимих каналів міської комунікації.

Публічне мистецтво вирішує завдання творчої трансформації одноманітних міських просторів за рахунок використання широкого спектру художніх практик: Так, новогориціанський дизайнер і художник Юре Пош оновив і збагатив новим змістом тунель (*Kostanjeviški tunel*), що через своє розташування поблизу італійсько-словенського кордону не використовувався півстоліття, та почав облаштовуватися для руху пішоходів та велосипедистів лише після проголошення Словенією незалежності. Митець здійснив оригінальну художню інтервенцію з екологічним забарвленням, використавши для декорування тунелю пластикові пляшки, розрізані у такий спосіб, що стали схожими на квіти. Завдяки художньому втручання тунель «зацвів» 5000 маргариток.

Художні інтервенції у міський простір Нової Гориці також пов'язані і з творенням повідомлень через образні висловлювання, які доносять до мешканців актуальні смисли. Поетика вулиці Ер'явчева супроводжується соціально-політичною критикою, та заклик до діалогу. Смысловое наповнення міського простору стає предметом художніх інтервенцій Мірка Братуша. У важливий момент світоглядного «зламу» історичних ідеалів словенців, цей художник самим актом виходу зі студії свідомо відкрився комунікаціям з громадським простором. У новогориціанській громаді викликали гарячі дискусії щодо доцільності збереження пам'ятників соціалістичного періоду у публічному просторі міста між тими, хто був прихильниками ідеї про необхідність залишити їх на своїх місцях і тими, хто висловлювався за їх «видалення» з центральної вулиці (а можливо, навіть знищення). Для Мірка Братуша скульптура соціалістичних часів бачилася як обмежене за своєю ідентичністю явище. Проте, він стверджує, що ця ідентичність має бути не відкинута, а рефлексована. Зокрема, пам'ятники національно-визвольної боротьби, переставши бути елементами правлячої ідеології, мають отримати нову оцінку на символічному рівні. З цією метою автор привносить абсолютно новий фокус у символічний простір вулиці Ф. Ер'явчева своєю скульптурою «мульти-голови» («večglave») «*Spomenik N.G.*», (1999). Художні прийоми, використані скульптором, – карнавальність, гра, гумор – протиставляються пафосу, серйозності, симулятивності офіційних пам'ятників. Скульптор іронічно зазначав, що коли був у безпосередній близькості до скульптурних зображень цих «поважних мужів», звернув увагу на голову Симона Грігорича, що скривлено висіла назад, з покладеною червоною гвоздиком [4, р.172]. Його мистецька інтервенція (анти-пам'ятник) у міській текст, як реакція на звичайні скульптурні портрети, допомагає уникнути однозначності, наповнює їх іншими трактуваннями та сенсами. Й разом з тим, така спроба поєднати політику та естетику, звертає на себе особливу увагу й через те, що художник, пропонуючи своє бачення, демонструє й громадянську відповідальність за «інформаційне заповнення» спільного простору вулиці.

Слід також зазначити, що художні інтервенції у міський простір Нової Гориці окреслюють й нові виміри колективної пам'яті, а також значимі цінності, передусім свободи, завдяки руйнуванню «залізної завіси». Знакова подія у новітній історії Словенії – вступ до Європейського союзу (2004) – була особливим способом втілена у міський простір: не меморіальною дошкою або пам'ятником, а великою мозаїкою (160 квадратних метрів) на реконструйованій площі, тепер вже умовно розділеній між Новою Горицею та Горицією. Площа Європи (*Evropski Trg*) стала «місцем зустрічі» мистецтва і політики, національної та європейської ідентичності. Архітектурний дизайн площі став результатом спільної роботи двох муніципалітетів з 2004 року по 2007-й, коли Словенія приєдналася до Шенгенської угоди. Площа Європи стала яскравим виявом *топосу свободи* та європейської єдності. Два міста, розміщені по різні боки словенсько-італійського кордону, долають географічні та культурні бар'єри. Муніципалітети Гориції і Нової Гориці спільно виконували реконструкцію площі, узгодивши знесення частини стіни державного кордону. Створення проекту реконструкції площі було довірено гориційському архітекторові

Романо Шнаблу, який мав врахувати модерні традиції Макса Фабіані, який проектував цю площу на початку XIX ст. На площі символічно, із використанням кам'яних плиток, маркується історична лінія кордону, встановлюється велика мозаїка авторства Франко Вікетті, що прикрашена по центру двома металевими пластинами з написами словенською та італійською мовами. У підсумку, утворився надзвичайно привабливий громадський простір, що часто використовується для різноманітних творчих перформансів, а також громадсько-політичних акцій. Важливо, що площа є простором для значимих висловлювань та місцем-символом змін – свідомості, шкали цінностей і життєвих орієнтирів.

Загалом мистецькі інтервенції у простір Нової Гориці є важливими комунікативними практиками, мають антропологічну цінність не стільки через творення естетичного у місті, а завдяки моделям артикуляції «інших» голосів у публічній сфері шляхом художніх проєктів. Залежно від того, який нас цікавить «масштаб присутності» людини у місті, може змінюватися фокус локалізації публічного простору та вияв почуття співпричетності до цілого.

Проведений філософський аналіз культурного контексту урбаністичних стратегій та трансформацій публічних просторів Нової Гориці засвідчив, що:

- по-перше, у фокусі концептуальних змін філософії міста від модерної до постмодерної міський простір трансформується у напрямку додавання до плоскінної автомобілецентричної геометрії нових просторових антропоцентричних рішень;
- по-друге, реалізація дизайн-стратегії щодо облаштування публічних просторів на концептуальній основі нового урбанізму дозволяє підвищити якість повсякденного буття мешканців та окреслити «партисипативний простір» громадянсько-політичної відповідальності міської громади;
- по-третє, мистецькі інтервенції у публічний простір не тільки демонструють нові форми творчого обміну художника з аудиторією, а й спонукають громаду до осмислення/переосмислення минулого, формуючи ментальний простір для значимих смислових контекстів; вулична скульптура постає як заклик до творчої активності містян, подолання пасивного розуміння свого місця у місті.

Дане дослідження було проведено в Університеті Нової Гориці (Словенія) в рамках INFINITY проєкту програми ЄС Erasmus Mundus. Практики урбан-дизайну публічних просторів, на нашу думку, потребують подальшого поглибленого осмислення, зокрема через компаративний аналіз з вітчизняним урбаністичним досвідом. Залучення української культурної урбаністики до європейського контексту дизайн-практик публічного простору дасть можливість формувати відповідні культур-антропологічні координати міського буття.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Фесенко Г. Креативні трансформації культурного ландшафту мегаполісів / Г. Фесенко // Наукові записки НаУКМА. – 2013 – Т. 140. Теорія та історія культури. – С.59 – 64.
2. Хайдеггер М. Искусство и пространство / М. Хайдеггер // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе: сб. ст. – М.: Политиздат, 1991. – С. 95 – 99.
3. Alexander C. A new theory of urban design / Christopher Alexander, Hajo Neis, Artemis Anninou. – Oxford: Oxford University Press, 1987. – 251 pp.
4. Belšak S. Od navadnih kipov do neimenovanih. Poliestersko in epoksi kiparstvo Mirke Bratuše, Likovne besede / Sandra Belšak // ARTWORDS. – 2006. – №75 – 76. – P.169 – 172.
5. Foroughmand A. A typology of Urban Design theories and its application to the shared body of knowledge / Hooman Foroughmand Araabi // Urban Design International. – 2016. – № 21. – P. 11 – 24.
6. Kilar V. Trajnostno oblikovanje kvalitetnega bivalnega okolja, poročilo o delu. Sustainable planning for the quality living space, research report / Vojko Kilar // AR. Arhitektura, raziskave, številka. – 2014. – №1/3. – S. 43 – 45.
7. Public space and the challenges of urban transformation in Europe / Ali Madanipour, Sabine Knierbein, Aglaee Degros (eds.). – New York and London: Routledge, 2014. – 232 pp.
8. Scruton R. Cities for Living. Antimodernist Léon Krier designs urban environments to

human scale [Electronic resource] / Roger Scruton // City journal. – 2008. – Spring. – Access mode: www.city-journal.org/html/cities-living-13088.html. (Accessed 20 April 2015)

9. Šenk P. Kapsula: Tipologija druge arhitekture / Peter Šenk. – Ljubljana: ZRC Publishing, 2015. – 372 s.

10. Vodopivec A., Planišček A. Nova Gorica, 2008/2009 / Vodopivec Aleš, Planišček Anja // AR. Arhitektura, raziskave, številka. – 2012. – №2/3. – S. 120 – 123.

REFERENCES:

1. Fesenko H. Kreatyvni transformatsii kulturnoho landshaftu mehapolisiv [Creative transformation of the cultural landscape of cities] // Naukovi zapysky NaUKMA. – 2013 – T. 140. Teoriia ta istoriia kultury. – S.59 – 64.

2. Khaydegger M. Iskustvo i prostranstvo [Art and space] // Samosoznanie evropeyskoy kul'tury KhKh veka: Mysliteli i pisateli Zapada o meste kul'tury v sovremennom obshchestve: sb. st. – M.: Politizdat, 1991. – S. 95 – 99.

3. Alexander C. A new theory of urban design. – Oxford: Oxford University Press, 1987. – 251 pp.

4. Belšak S. Od navadnih kipov do neimenovanih. Poliestersko in epoksi kiparstvo Mirke Bratuše, Likovne besede //ARTWORDS. – 2006. – №75 – 76. – P.169 – 172.

5. Foroughmand A. A typology of Urban Design theories and its application to the shared body of knowledge // Urban Design International. – 2016. – № 21. – P. 11 – 24.

6. Kilar V. Trajnostno oblikovanje kvalitetnega bivalnega okolja, poročilo o delu. Sustainable planning for the quality living space, research report // AR. Arhitektura, raziskave, številka. – 2014. – №1/3. – S. 43 – 45.

7. Public space and the challenges of urban transformation in Europe / Ali Madanipour, Sabine Knierbein, Aglaee Degros (eds.). – New York and London: Routledge, 2014. – 232 pp.

8. Scruton R. Cities for Living. Antimodernist Léon Krier designs urban environments to human scale [Electronic resource] // City journal. – 2008. – Spring. – Access mode: <http://www.city-journal.org/html/cities-living-13088.html>.

9. Šenk P. Kapsula: Tipologija druge arhitekture. – Ljubljana: ZRC Publishing, 2015. – 372 s.

10. Vodopivec A., Planišček A. Nova Gorica, 2008/2009 // AR. Arhitektura, raziskave, številka. – 2012. – №2/3. – S. 120 – 123.

Фесенко Г. Г., кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории и культурологии Харьковского национального университета городского хозяйства имени А. Н. Бекетова (Харьков, Украина), E-mail: g.glicinia@gmail.com

Культурфилософские рамки стратегий урбан-дизайна (на примере Новой Горицы, Словения)

Аннотация. Анализируется городское пространство в контексте концептуальных параметров современной и постмодерной урбанистики. Акцентировано внимание на трансформации городского пространства в диапазоне от автомобилецентричной структуры городского пространства до антропоцентричной. Архитектурно-пространственные решения в городе Новая Горица осмысляются в фокусах нового урбанизма («пространство заботы», «пространство для повседневной жизни», «микро-пространства для всех»). Выявлены эстетические особенности урбанистических проектов ревитализации публичных пространств Новой Горицы.

Ключевые слова: публичное пространство, урбан-дизайн, ревитализация, топос, уличная скульптура, семантическое пространство.

Fesenko G. G., PhD in philosophical sciences, docent, associate professor of the Department of history and cultural studies of O. M. Beketov National University of Municipal Economy in Kharkiv (Kharkiv, Ukraine), E-mail: g.glicinia@gmail.com

Cultural philosophy framework of urban design strategies (for example the Nova Gorica, Slovenia)

Abstract. Nowadays the search for new forms of city revitalization carried by influenced of postmodernism design and planning of no antagonistic agglomerations city blocks. Relevant are not so much theoretical development of urban design as their practical implementation. The comprehension of specific implementation urban design into city projects become more urgent than theoretical constructs. However, there are a bit of special research on city public spaces, mostly urban design strategies considered in the context of the general theory. Against this epistemological

background, the experts assessments of public spaces of major European cities (Milan, Antwerpen, Belfast, etc.), which generalized Vienna Centre for Urban Culture and Public Space, draws attention. Moreover, the authors argue in different ways that public spaces not only provide us a lens through which to assess urban transformations in Europe, but that public spaces can also offer the potential to make a valuable contribution in addressing the economic, social, cultural, environmental, and political challenges facing European cities. Among the cities that deserve special attention must be Slovenian city of Nova Gorica, and its urban transformations have not sufficiently articulated in cultural studies yet. This city is especially urban history and semantics, a meaningful for Europe. It was built in the mid-twentieth century on the border Italian-Yugoslav border and symbolized the establishment of the "iron curtain". At this stage, with the entry of Slovenia into the European Union of Nova Gorica was the "place" of destruction geographical and cultural barriers and symbol of European unity. The article analyses urban transformations of architecture-spatial solutions in the design focus of Nova Gorica public spaces. Conducted by the author the philosophical analysis of the cultural context of Nova Gorica urban strategies showed: firstly, urban space is transformed in the direction of adding to the car-centric spatial geometry new anthropocentric spaces. Secondly, urban strategies for improvement of public spaces at the conceptual basic of "new urbanism" can increase the daily life quality of the residents, and define "participatory space" of the citizenship responsibility. Thirdly, the art interventions in public space encouraged the community to rethinking of the past, and created a mental space for meaningful semantic contexts; in particular street sculpture appears as an appeal to the creative activity of the inhabitants, overcoming of the passive understanding of their role in the city.

Key words: public space, urban design, revitalization, topos, street sculpture, semantic space.

УДК 34.4

Харченко С. П.

кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры философии и политологии,
Кировоградский государственный педагогический
университет имени Владимира Винниченко
(Кировоград, Украина), E-mail: 1965uk@mail.ru

КОНЦЕПТ ПРАВА КАК ПРОИЗВОДНАЯ КОНТРОВЕРЗЫ «ЧЕЛОВЕК-МОРАЛЬ»

Аннотация. В статье представлена антропосоциоцентрическая философская парадигма. Концепт права показан как универсальная философская категория – производная морали. Целью статьи является концептуализация на основании социально-философского подхода феномена права и выявление его роли в системе отношений человека и морали.

Сделаны выводы о том, что мораль и право гармонично взаимосвязаны. Мораль представлена как «вещь в себе», которая объективируется в нормативно-правовых кодексах и законодательных актах. Мораль является более совершенным средством, поскольку она универсальна и трансцендентна. В статье говорится о примате морали над правом. Мораль и нравственность как необходимые и безусловные императивы, а не право, или законы, или нормы, или другие предписания, управляют обществом и подавляющим большинством граждан.

Ключевые слова: право, мораль, контрверза «человек-мораль».

Постановка проблемы. Проблема человека не случайно стала особенно актуальной именно в XX веке. Тогда же возникли различные исключительно значимые философские науки о человеке, его личности, индивидуальности, творчестве, интеллекте, психике и других его возможностях. То есть речь идет о так называемом «антропологическом повороте», концептуально обогатившем учения «философии жизни», «философии существования», «философии смерти».

Исторический опыт прошлого века действительно оказался бесценным, так как он показал, что мировые войны, которые последовали одна за другой, практически «размыли» понятия «жизнь» и «смерть», обесценили жизнь как таковую и превра-

тили смерть в нечто обыденное. Таким образом, возникла необходимость возобновить многочисленные дискуссии о создании универсального морально-этического кодекса, который сформирует такие общественные отношения и способствует выработке таких норм и законов, которые позволят мировому сообществу жить в гармонии и согласии. Произошла существенная переоценка ценностей в мировом общественном сознании и общественном бытии. Различные международные организации – к примеру, ООН, ЮНЕСКО – как раз и стали необходимым, стабилизирующим всю геополитическую систему, инструментарием. Эти организации вырабатывали, и сегодня все еще вырабатывают приемлемый для всех геополитических игроков комплекс морально-этических и нормативно-правовых принципов.

Какое-то время глобальная мировая политическая, экономическая, поликультурная, полиэтническая, поликонфессиональная система выглядела более или менее стабильной, однако некоторые внешнеполитические факторы (жесткие информационные кампании, борьба за сырьевые рынки и экспорт, экономическая и финансовая экспансия), воздействуя на нее, вывели ее из состояния равновесия. Как ни парадоксально, современное общество столкнулось с новыми не менее серьезными угрозами XXI века – глобальным терроризмом, локальными конфликтами на религиозной, этнической почве, переходящими в масштабные противостояния. В таких условиях становится очевидным тот факт, что базовые моральные ценности искусственным образом нивелируются, а правовые институты постепенно разрушаются, так как в мировой практике все более частыми стали случаи, когда к закону и праву как таковым относятся избирательно, интерпретируя их в зависимости от политической, экономической целесообразности или существующей конъюнктуры.

Такая манера избирательного подхода к законам морали и права, а также ироничного отношения к идеям добра, справедливости, чести, как раз и порождает элементы нестабильности в любом обществе. Нередко именно молодежь поверхностно и некритически воспринимает сущность свободы, понимая последнюю скорее как своеволие и вседозволенность. Поэтому, исторически именно различные молодежные течения, движения, организации становятся движущими силами революций, забастовок, а иногда и переворотов. То есть роль молодежных сообществ может быть в равной степени конструктивной и деструктивной.

Анализ исследований и публикаций. Как и мораль, концепт права, так или иначе, присутствует практически во всех современных философских исследованиях. Это можно объяснить тем, что антропосоциоцентрическая философская парадигма не только не утратила своей актуальности, а, напротив, она становится все более ценной и содержательной. Такими же основательными и значимыми в контексте нашего исследования остаются работы Т. Гоббса, Г. Гроция, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо. Не менее востребованы философские произведения И. Канта, Г. Гегеля, на которые мы также не могли не обратить внимание.

Мы, безусловно, использовали философские идеи А. Шопенгауэра, Ф. Ницше, А. Камю, Ж.-П. Сартра ввиду того, что проблемы жизни и смерти, коллективной и индивидуальной экзистенции, духовности снова реинкарнируются как главные и знаковые, но уже в разрезе новых глобальных угроз, которые открылись в современном мире.

Философы, правоведы, среди которых – Б. А. Кистяковский, П. И. Новгородцев, Л. И. Петражицкий – обращаясь к данной проблеме, останавливались преимущественно на юридическом или социально-философском анализе взаимоотношений морали и права, оставляя за пределами внимания этический аспект их взаимодействия.

Автор попробовал по-новому «увидеть» проблему права, переосмыслить ее, взглянуть на концепт права как на универсальную философскую категорию производную морали.

Целью статьи является концептуализация на основании социально-философско-

го подхода феномена права и выявление его роли в системе отношений человека и морали.

Основное изложение проблемы. Как таковое «право» – это многоаспектное понятие гуманитарных дисциплин. Право можно определить как норму свободы. Сегодня существует множество научных направлений, формирующих представления о праве: теория естественного права; историческая школа права; психологическая теория права; материалистическая теория права; нормативистское направление исследования права [2, с. 791]. Понятия «свобода» и «право» неразрывно связаны. Свобода посредством права ограничивает присущее ей от природы своеволие, поскольку право предусматривает наличие всех необходимых обязанностей и обязательств. Права и обязанности симметрично сбалансированы, что позволяет эффективно регулировать отношения людей на различных уровнях общественной жизни. Вследствие этого образуется контрверза «свобода-необходимость».

В современной философской литературе, исходя из множественности взглядов на право, зафиксированы следующие его основные признаки: 1) право – это система правил поведения людей, которая устанавливается или санкционируется государством; 2) в силу того, что право имеет общеобразовательный характер, его применение и реализация при необходимости обеспечивается государственным принуждением. Для этих целей может быть использован специальный аппарат (полиция, суд, армия и другие). В силу своей общеобразовательности право отличается от других социальных норм (морали, обычаев, религии и других); 3) право выражается в официальной форме (имеет свои источники, например, законы). Право имеет определенные принципы – основные идеи его существования и развития. Есть принципы, которые распространяются на всю систему права (общие принципы) – справедливости, равноправия, гуманизма, демократизма и другие; межотраслевые, охватывающие две или более отраслей права; отраслевые (например, в трудовом праве, принцип свободы трудового договора и другие). Право также тесно связано с экономикой [2, с. 791] и другими сферами общественной жизни – политикой, культурой, наукой, образованием, производством, бытом. Человек, в сущности, создает в социуме правовую плоскость, которая «накладывается» на все без исключения иные его плоскости. Он уже не может существовать вне права и остро реагирует на бесправие или беззаконие. При этом опасным симптомом современного общества является тот факт, что в то же самое время безнравственность становится практически нормой повседневной жизни.

Если до недавнего времени мораль и право коррелировали как равноправные и равноценные взаимодействующие (взаимоподпитывающие, взаимообогащающие, взаимодополняющие друг друга) элементы, как части целого, именуемого Абсолютным Логосом, Законом Неба, законом Бытия, Категорическим Императивом, то сегодня морали как источнику нравственности отведена второстепенная роль.

Уточним, постсовременный человек становится нигилистом, который отрицает практически все ценности, в том числе и нравственность, кроме ценности материальных благ и собственности. Вследствие этого происходит десакрализация (от латинского *sacrum* – священное) или устранение всего, что было для него действительно священным – чести, достоинства, нравственной чистоты, совести.

Также из понимания смысла жизни исключаются какие-либо религиозные реальности. Именно религия (от латинского «благочестие, набожность, святыня») формирует особое мировоззрение, миропонимание, мироощущение, а также устанавливает сопряженное с ними поведение людей, определяемое верой в существование сверхъестественной сферы, артикулируемой в зрелых формах религии в качестве Бога, божества. Религия предполагает доминирование в душе человека чувства зависимости и долженствования по отношению к дающей опору и достойной поклонения трансцендентной и тайной силе. Религия отражает стремление человека и общества к непосредственной связи с Абсолютом (Богом, богами, субстанцией –

безусловным средоточием всего существующего, главной святыней) [3, с. 722]. Религия также вырабатывает особые моральные императивы, которые способствуют нравственному воспитанию, выявлению свободы воли и свободы выбора, формированию морального начала – созданию моральной личности. Оскорбление религиозных чувств верующих порождает тяжкие последствия и, как мы уже говорили, разжигает глубокие непримиримые конфликты.

В свою очередь, дестабулизация или снятие табу с чего-либо также является тревожным симптомом. Исторически запреты и ограничения, а также законы, нормы и правила поведения вводились с целью принуждения на уровне подсознания к порядку и послушанию. Это обеспечивало безопасность и сохранность общества. То есть у людей естественным путем зарождались «чувства зависимости и долженствования по отношению к дающему опору» общественному порядку. К примеру, сексуальная революция привела к пересмотру поведенческих программ и норм поведения, гендерным трансформациям. Это изменило отношение к традиционному пониманию семьи, брака, репродуктивной функции родителей.

Таким образом, право имеет как общее с моралью, так и различия. Единство права и морали обуславливается их нормативностью. Различие состоит в форме выражения (нормы морали обычно не фиксируются в специальных актах), в способе защиты от нарушений [2, с. 791]. Несмотря на это, мораль как «неписанный закон» присутствует на уровне каждого индивидуального поступка или суждения, акта воли и поведения.

Среди важнейших источников права могут быть названы следующие: 1) правовые обычаи; 2) нормативно-правовые акты государственных органов; 3) судебные прецеденты [2, с. 791]. Правовые обычаи и судебные системы в различных государствах могут существенным образом отличаться, однако именно мораль вырабатывает такие универсальные кодексы и принципы, которые носят объединяющий характер в плане межличностном, межкультурном, междивизиационном.

Существуют различные трактовки морали (на латинском *moralis* – нравственный; *mores* – нравы), которая, с одной стороны, является предметом изучения этики; формой общественного сознания, общественным институтом, выполняющим функцию регулирования поведения человека [4, с. 188]. С другой стороны, мораль – это форма культуры, связанная с обеспечением нормативных способов регуляции деятельности людей в обществе. Она возникает из потребности установления межличностной коммуникации на базе ценностей, гарантирующих сохранение человеческого рода и достоинство каждого, принадлежащего к нему. Существует особый язык морали, санкционирующий специфический способ отношений между людьми, отличный от иных типов нормативной регламентации межличностных связей, складывающихся в сфере общепринятых обычаев, права, политики и других. Моральный дискурс опирается всегда на некоторый корпус принципов, норм и идеалов человеческой жизни [1, с. 61]. Исходя из этого, можно утверждать, что, хотя мораль и право в некотором роде различны, они при этом не являются амбивалентными. Напротив, они, каждый на своем уровне, выполняют общую важную работу – формируют справедливое и нравственное общество.

Создание многочисленных социальных утопий свидетельствует о естественном тяготении всего человечества к единой системе ценностей. «Справедливое общество» предусматривает пропорциональное справедливое распределение жизненно-необходимых благ и свобод, классовое, духовное, интеллектуальное равенство. В таком обществе свободомыслие является необходимым жизненным стимулом, который, в свою очередь, высвобождает Абсолютный Дух во всей его созидательной полноте.

Действительно, духовность и душевность – это глубинные стратегии человеческого бытия, которые определяют его трансцендирующий и коммуникативный характер и в своем единстве составляют основу личности. Прояснение природы чело-

веческого бытия через категории «дух» и «духовность» означает, что человек может не только познавать и отображать окружающий мир, но и создавать его. Творческие же способности человека как духовного существа говорят о том, что кроме мышления он имеет еще и волевое отношение к реальности. Дух как взаимодействие познавательных и волевых процессов постоянно объективируется в артефактах, создавая мир культуры. Духовность возникает как интегральная категория, которая выражает теоретико-познавательную, художественно-творческую и морально-идеологическую активность человека [5, с. 115]. Духовность и мораль в полной мере процветают, если в обществе существуют необходимые условия для развития полноценной сознательной личности. Тогда происходит глубокая духовная трансформация, и личность преобразуется в индивидуальность.

3. Фрейд попытался объяснить, почему современное общество не способно воспитать каждую личность как сознательную. Он утверждает, что различными способами можно привести индивида в такое состояние, когда у него исчезает сознательная личность, и он подчиняется всем внушениям лица, заставившего его прийти в это состояние, совершая по его приказанию поступки, часто совершенно противоречащие его личному характеру и привычкам. Наблюдения же указывают, что индивид, пробыв несколько времени среди действующей толпы, под влиянием ли токов, исходящих от этой толпы, или каких-либо других причин, — неизвестно, приходит скоро в такое состояние, которое очень напоминает состояние загипнотизированного субъекта. Сознательная личность у загипнотизированного совершенно исчезает [6, с. 12-13]. Насильственное вмешательство в сферу бессознательного (бездумное «снятие» или «введение» табу) приводит к катастрофическим последствиям — личность перестанет быть самодостаточной. Воздействуя на ее психику, гипнотизер нарушает все права индивидуума, поскольку последний не способен принимать самостоятельных решений.

3. Фрейд в своей книге «Тотем и табу» показал, что табу называется все — как лица, так и местности, предметы и временные состояния, являющиеся носителями, источниками этого таинственного свойства. «Табу» также называется запрещение, вытекающее из этого свойства, и «табу» — в полном смысле — называется нечто такое, что одновременно и свято, и стоит превыше обычного, так же как и опасное, и нечистое, и жуткое [6, с. 136]. Причиной общественного невроза, следовательно, является исчезновение «сознательных личностей» и активизация настроений толпы. То есть происходит замещение «святого» — «жутким», «нечистым» и «опасным». Человек толпы в определенных условиях и, соответственно, в определенных психических состояниях может пребывать вне правовой плоскости и, соответственно, вне норм морали и общепринятых правил поведения.

К. Г. Юнг, в свою очередь, утверждает, что критическое внимание отключить возможно, то есть человек вполне компетентен, чтобы это сделать. Люди, склонные к визуальным образам, должны сосредоточиться на ожидании появления внутреннего образа. Как правило, такой зримый образ фантазии действительно появляется — возможно, гипнотически — и должен быть внимательно рассмотрен, а наблюдения должны быть перенесены на бумагу. Люди, склонные к звуко-словесным образам, как правило, слышат внутри себя слова, обрывки внешне бессмысленных фраз, которые, тем не менее, также следует старательно записывать. Некоторые люди в такие моменты просто слышат свой «внутренний» голос. Вообще-то довольно много людей хорошо осознают присутствие у себя внутреннего критика или судьи, который сразу же комментирует все, что эти люди сказали или сделали. Сумасшедшие слышат этот голос непосредственно, как слуховую галлюцинацию. Но и нормальные люди, при условии развитости их внутренней жизни, также способны безо всякого труда воспроизводить этот неслышимый голос. Впрочем, поскольку этот голос печально известен своим упрямством и докучливостью, его почти всегда подавляют. Таким людям нетрудно извлечь из бессознательного нужный им материал и, тем

самым, заложить основу трансцендентальной функции [7, с. 29]. С одной стороны, автор справедливо считает, что критическое внимание отключить возможно. Человек или сам себя контролирует, сознательно замещая критическое внимание творческим озарением (при этом он является свободной личностью), или он позволяет себя «отключить» другим лицам (при этом он полностью утрачивает личностную свободу). При этом люди способны использовать фантазии как для того, чтобы созидать и воздействовать на мир конструктивно, так и для того, чтобы вводить себя в бессознательное «управляемое» состояние. То есть в этом случае возможен и самогипноз.

С другой стороны, «внутренний голос», или «внутренний критик», или «внутренний судья» – это тот самый категорический императив, который обязательно присутствует в каждом человеке, однако не каждый, при этом, способен прислушаться к нему, поскольку всегда присутствуют механизмы замещения. Трансцендентальное замещается материальным, моральное кредо – материальными благами, закон – беззаконием, личность – толпой.

Выводы. Таким образом, мораль и право гармонично взаимосвязаны, о чем говорили как известные классики древности – Сократ, Платон, Аристотель, которые пытались связать этику с законодательством, так и большинство современных философов. Представители Нового времени и Немецкой классической философии попробовали найти различия между правом и нравственностью. В результате, они объяснили ее как «вещь в себе», которая объективируется в нормативно-правовых кодексах и законодательных актах.

Мораль является более совершенным средством, поскольку она универсальна и трансцендентна. Мораль способствует наиболее эффективному воспитанию, становлению, совершенствованию человека как гражданина. Она оказывает конструктивное воздействие на его личность. Можно с уверенностью говорить о примате морали над правом. Она проникла в такие сферы общественных отношений, где право некомпетентно. Мораль и нравственность как необходимые и безусловные императивы, а не право, или законы, или нормы, или другие предписания, управляют обществом и подавляющим большинством граждан.

Следовательно, право и мораль – являются процессами, которые характеризуются многообразием и динамичностью всех своих проявлений и взаимосвязей. Во-первых, можно говорить о единстве, взаимодействии и общности, во-вторых, можно утверждать, что они различны, но не амбивалентны, в-третьих, можно наблюдать их взаимоподпитывание и взаимообогащение. Общность норм права и норм морали выражается в целостной самодостаточной сознательной личности, которая формируется в справедливом обществе. Мораль и право как формы общественного сознания и общественных отношений имеют много общего, так как они выполняют общую социальную функцию. Они являются важнейшими инструментами регулирования поведения людей в обществе, носят нормативный характер, и каждый индивидуум соблюдает эти нормы и принципы, как правило, по своей собственной воле, сознательно и при этом каждый демонстрирует наличие критического мышления.

Мораль и право вырабатывают единый комплекс общечеловеческих ценностей. В большинстве случаев, нормы права формируются в государстве, а нормы морали являются основной составляющей общественного сознания.

Мораль и право представлены как развернутые комплексы правил поведения людей, охватывающие практически всю систему общественных отношений. Они отображают волю тех или иных социальных групп, слоев, классов, а также в определенной мере они формируют базовые общечеловеческие принципы и представления о добром, справедливом и необходимом. И право, и мораль представляют собой совокупность четко определенных, относительно устойчивых, зафиксированных в соответствующих нормативных и правовых актах правил поведения, отражающих

социокультурные, социальноэкономические, социополитические, социоисторические потребности общества.

Человек, который занимает главенствующую позицию в контрверзе «человек-мораль», тем не менее не может Быть Человеком вне моральных представлений о бытии и его смысле.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 2. – СПб.: Университетская книга, 1998. – 447 с.
2. Новейший философский словарь / [2-е изд., перераб. и дополн.]. – Мн.: Интерпрес-сервис; Книжный Дом, 2001. – 1280 с.
3. Религия: Энциклопедия / Сост. и общ. ред. А. А. Грицанов, Г. В. Синило. – Мн.: Книжный Дом, 2007. – 960 с.
4. Словарь по этике / Под ред. И. С. Кона; [5-е изд.]. – М.: Политиздат, 1983. – 445 с.
5. Философская антропология: словарь / Под ред. доктора философских наук, профессора Н. Хамитова. – К.: КНТ, 2011. – 472 с.
6. Фрейд З. Тотем и табу / З. Фрейд; [сб. пер. с нем.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – 317, [3] с.
7. Юнг К. Г. Синхрония: акаузальный объединяющий принцип: сб. ст. / К. Г. Юнг; [пер. англ. и нем.]. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. – 347, [5] с.

REFERENCES:

1. Kul'turologiya. KhKh vek. Entsiklopediya [Cultural. The twentieth century. Encyclopedia]. T. 2. – SPb.: Universitetskaya kniga, 1998. – 447 s.
2. Noveyshiyy filosofskiy slovar' [The newest philosophical dictionary] / [2-e izd., pererab. i dopoln.]. – Mn.: Interpresservis; Knizhnyy Dom, 2001. – 1280 s.
3. Religiya: Entsiklopediya [Religion: Encyclopedia] / Sost. i obshch. red. A. A. Gritsanov, G. V. Sinilo. – Mn.: Knizhnyy Dom, 2007. – 960 s.
4. Slovar' po etike [Dictionary of Ethics] / Pod red. I. S. Kona; [5-e izd.]. – M.: Politizdat, 1983. – 445 s.
5. Filosofskaya antropologiya: slovar' [Philosophical anthropology: Dictionary] / Pod red. doktora filosofskikh nauk, professora N. Khamitova. – K.: KNT, 2011. – 472 s.
6. Freyd Z. Totem i tabu [Totem and Taboo]; [sb. per. s nem.]. – M.: AST: AST MOSKVA, 2009. – 317, [3] s.
7. Yung K. G. Sinkhroniya: akazual'nyy ob'edinyayushchiy printsip: sb. st. [Synchrony: akazualny unifying principle: Sat. Art.]; [per. angl. i nem.]. – M.: AST: AST MOSKVA, 2010. – 347, [5] s.

Харченко С. П., кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії та політології, Кіровоградський державний педагогічний університет імені Володимира Винниченка (Кіровоград, Україна), E-mail: 1965uk@mail.ru

Концепт права як похідна контрверзи «людина-мораль»

Анотація. В статті представлена антропосоціоцентрична філософська парадигма. Концепт права показаний як універсальна філософська категорія – похідна моралі. Метою статті є концептуалізація на основі соціально-філософського підходу феномена права та виявлення його ролі в системі відносин людини і моралі.

Зроблено висновки про те, що мораль і право гармонійно взаємопов'язані. Мораль представлена як «річ у собі», яка об'єктивується в нормативно-правових кодексах та законодавчих актах. Мораль виступає більш досконалим засобом, оскільки вона є універсальною й трансцендентною. В статті говориться про примат моралі над правом. Мораль та моральність як необхідні та безумовні імперативи, а не право, або закони, або норми, або інші нормативи, управляють суспільством і більшістю громадян.

Ключові слова: право, мораль, контрверза «людина-мораль».

Kharchenko S. P., PhD in philosophical sciences, docent, associate professor of the Department of philosophy and political science of Kirovograd State Pedagogical University named after Volodymyr Vynnychenko (Kirovograd, Ukraine), E-mail: 1965uk@mail.ru

The concept of law as a derivative of controversy «human- morality»

Abstract. The human problem has become especially relevant precisely in the twentieth century. At the same time, different extremely notable philosophical science of human, his personality,

individuality, creativity, intelligence, psyche and its other features have arisen. Thus, the need arose to resume discussions on the establishment of a universal moral and ethical code, which generates such social relationships and contributes to the development of such norms and laws that will enable the world community to live in harmony and concord.

The purpose of the article is conceptualizations based on socio-philosophical approach of the phenomenon of law and identify its role within human relationships and morality.

Thus, morality is explained as a «thing in itself», which objectified in legal codes and statutes. Morality is more perfect tool because it is universal and transcendental. Morality promotes the most effective education, formation and improves man as a citizen. It has a constructive effect on his personality. We confidently talk about the rule of morality over the right. It penetrated in such fields of social relations, where the right is not competent. Morals and morality as necessary and absolute imperatives rather than the right, or the laws or regulations or other regulations govern society and the overwhelming majority of citizens.

Consequently, law and morals are characterized by diversity of processes manifestations. Morality and the right develop a common set of universal values. In most cases, the rules of law are formed in the State, and morality is a major component of public consciousness. Morals and law are presented as a detailed system of rules of conduct, covering almost the entire system of social relations. They reflect the will of certain social groups, sectors and society as a whole, as well as, a certain extent, some universal ideas about fair and necessary. And the law and morality are a set of clearly defined; relatively stable, enshrined in the relevant normative and legal acts, rules of conduct reflect the socio-historical needs of society.

Key words: law, moral, controversy «human-morality».

УДК 314.156.(477)

Чуйкова О. В.

кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та біоетики
Одеського національного медичного університету
(Одеса, Україна), E-mail: mallena07@inbox.ru

ГЕНДЕРНЕ ВИХОВАННЯ І НЕЙРОПЛАСТИЧНІСТЬ. (УЧАСТЬ МЕДИКІВ У ГЕНДЕРНІЙ ДИСКУСІЇ ЧЕРЕЗ БІОНЕБЕЗПЕКУ «THEORIE DU GENRE» НА ПРИКЛАДІ БЕРНАРА ДЕБРЕ)

Анотація. Традиційні бінарні опозиції: емоція або розум, чоловік або жінка проходять деконструкцію у сучасному світі через гендерну теорію. Соціальну статтю слід розглядати не як даність, а як процес соціокультурного виховання, що відповідає ідеї процесу розвитку нейронів через навчання і поведінку. Ідея нейропластичності виникає з медичного досвіду когнітивного лікування. Процес навчання і поведінкового закріплення ґрунтований на нейропластичності як технології розвитку нових паттернів, нейронних зв'язків будь-якого змісту - традиції або гендера. Трансдисциплінарна методика дозволяє встановлювати понятійні зв'язки між медициною та соціальною філософією, гендерною теорією.

Ключові слова: трансдисциплінарний метод, нейропластичність, гендер, біонебезпека, філософія, медицина.

Постановка проблеми. Дискусії про детермінацію статевих відмінностей завжди здійснювалися у рамках двох альтернативних парадигм: соціокультурної і соціобіологічної. Згідно соціокультурної моделі статева диференціація є результатом соціалізації і впливів культури у напрямі освоєння конкретних соціальних ролей. Соціокультурні чинники створюють необхідні умови для навчання традиційним жіночим і чоловічим ролям. У рамках соціобіологічної моделі статева диференціація - універсальний біологічний процес, який культура тільки оформляє і осмислює з тими або іншими варіаціями. Анатомо-фізіологічні відмінності між статями настільки очевидні, що обумовленість психологічних відмінностей, головним чином, біологічними чинниками представляється дуже можливою. Феміністські орієнтовані вчені прагнули довести, що основними детермінантами науково об-

грунтованих статевих відмінностей і статевої диференціації є соціокультурні чинники. Таким чином, гендерні і жіночі дослідження в психології показали провідну роль процесу соціалізації у формуванні статевих відмінностей [2].

Ступень розробленості проблеми. Ідея пластичності мозку та впливу гендерної освіти на формування людини визнана вже достатньою кількістю вчених всього світу та все одно залишається революційною, новаторською. Обидві ідеї вийшли з практичного досвіду вирішення проблем (лікувальних у випадку нейропластичності та соціальних у випадку з гендерною теорією) та розраховані на розповсюдження у повсякденній практичній діяльності. Серед всесвітньо відомих вчених, що є авторами ідеї нейропластичності – такі, як О. Сакс, Е. Голдберг, Н. Дойдж, А. Дамасіо (з концепцією «мозку, що відчуває»). Вчені, які досліджують гендерні відмінності у нейробіологічному, соціальному контекстах, – це І. С. Клецина, Дж. Мадина, Дебора Таннен, Е. Кехілл і багато інших. Серед опонентів проти втілення гендерного виховання у молодшу школу активно виступає лікар-уролог та політик з національної французької партії Бернар Дебре.

Актуальність теми. Багато що з існуючих відмінностей в рисах особи людей різної статі піддається зміні в ході навчання, при зміні життєвого устрою і соціальних очікувань. Феміністська критика довела, що відмінності в характеристиках поведінки чоловіків і жінок можуть отримати адекватне пояснення лише у тому випадку, якщо будуть прийняті соціальні обставини, що сприяють їх виникненню і прояву. Самі останні тенденції вивчення проблем статевої диференціації пов'язані з розвитком соціально-конструктивістського підходу, у рамках якого акцент зроблений не на вимірі і описі гендерних відмінностей, а на аналізі процесу їх конструювання. Іншими словами, гендерні відмінності вивчаються не як продукт і результат, а як процес [2]. Акцент на вивченні таких процесів зумовив і методи їх дослідження, це переважно якісні, а не кількісні методи, серед яких основним є аналіз дискурсивних практик, як засоби конструювання реальності взагалі і гендера зокрема [2]. В статті використано новий актуальний трансдисциплінарний дослідження можливостей поєднання філософського знання, гендерної теорії з нейробіологією.

Враховуючи вплив культури на поведінку, надмірно просто було б удатися до чисто біологічного пояснення спостережень Таннен. А оскільки біологічний чинник дуже впливає на поведінку людини, надмірно просто було б вдатися і до пояснення з точки зору соціального. Ми не знаємо, що в нас сильніше – біологічне або соціальне. Кехілл, Таннен і багато інших дослідників доклали багато зусиль, щоб з'ясувати це. Проте вважати, що існує залежність між генами, клітинами і поведінкою, якщо її немає, не лише неправильно, але і небезпечно. Найяскравіше виражені відмінності в соціальній поведінці чоловіків і жінок торкаються агресивних реакцій і дій. Існує немало переконливих доказів того, що чоловіки агресивніші, ніж жінки [2]. Чоловіки більше схильні прибігати до відкритої фізичної агресії. Для жінок характерніші різні прояви непрямой агресії. Жінки розглядають агресію як засіб вираження гніву і зняття стресу, чоловіка – як інструмент, модель поведінки, до якої прибігають для отримання соціальної і матеріальної винагороди. Що стосується соціальних ролей чоловіків і жінок, то жіноча роль в сім'ї більше пов'язана з турботою і відходом за членами сім'ї; у чоловічій самоідентифікації професійний статус грає центральну роль [2].

На яких координатах ґрунтована необхідність проведення пілотного запуску виховання «homo» – середньої статі у Швейцарії та Франції? Наприклад, це результати, отримані Таннен, – це статистичні викладення. Вона з'ясувала, що на мовні моделі впливає безліч чинників: регіон проживання, індивідуальність, професія, соціальний клас, вік, етнічна приналежність і походження – усе це впливає на те, як ми використовуємо мову для обговорення своєї особистої безпеки. Соціальний підхід до дітей різної статі застосовується з моменту їх народження, вони часто виховуються в суспільстві, яке ґрунтується на упередженні, на стереотипах.

Дивно, якщо коли-небудь вдасться вийти за межі цього досвіду і покладатися на принципи рівності. Від усіх перерахованих чинників залежить і нейрогенезис, нейропластичність, які реагують на нове, стимулююче середовище.

Дорослі паттерни поведінки формуються з дитинства під впливом гормонів. Хлопчики постійно змагаються, розвиваючи свою улюблену стратегію фізичної активності, а дівчатка завжди діють спільно. Особи чоловічої статі з високим соціальним статусом роздають вказівки іншим членам групи, вербально або навіть фізично підштовхуючи хлопчиків з низьким статусом. Дівчатка проводять багато часу за розмовами – комунікація дуже важлива для них. За допомогою розвинених вербальних навичок вони уникають роздачі вказівок. Таннен встановила, що з часом такі способи вербальної комунікації закріплюються, що призводить до відмінностей в соціальній чутливості двох груп. Кожен хлопчик, що віддає накази, ставав лідером. Кожна дівчинка, що віддає накази, ставала «командиром» в негативному сенсі. До закінчення школи їх манера поведінки остаточно сформувалася. І особливо яскраво вона проявляється на роботі і в подружньому житті. Що стосується відмінностей в математичних здібностях, то результати не однозначні. Якщо йдеться про шкільний вік, наявність статевих відмінностей в математичних здібностях не доведені, в той же час результати, отримані на студентській вибірці, показують, що молоді люди виконують завдання в цілому успішніше, ніж дівчата [2].

Стать і особливості функціонування мозку як закріплені величини досліджувалися тривалий час, поки не виникло відкриття нейропластичності, яка залежить від лікування, від оточення, від поведінки, від виховання - тобто від соціального чинника. На цьому засновані експериментальні пілотні освітні проекти на рівні молодшої школи в Швейцарії і Франції («*theorie du genre*»). У зв'язку з вищесказаним, а також авторитетною медичною думкою Бернара Дебре, ми досліджуємо взаємозв'язок нейропластичності і формування гендера в процесуальності, а не статичності.

Ідея нейропластичності в гендерному контексті є актуальною, оскільки підкреслює провідну роль освіти і виховання з раннього віку як визначальний чинник конструювання своєї гендерної ідентичності, створення своєї статі, а також способів мислення, коли жінка може розвиватися і думати як чоловік а чоловік має когнітивність жінки - так званий «мозок, що відчуває». Виступи у 2013 році французів проти гендерної дисципліни, покликаної долати стереотипи статі («*visant a lutter contre les stereotypes de genre a l'ecole primaire*» [4]), в дитсадах і школах підтверджують, що маси людей усвідомлюють нейропластичність і визнають її ефективність. Як, втім, і самі медики - наприклад, лікар-уролог Бернар Дебре. Усвідомлення наслідків ефективності техніки виховання, тобто побічно підтверджуючи тезу про нейропластичність мозку через когнітивні практики (оволодіння новою теорією – це когнітивна вправа), лікар і батьки бачили наслідки цієї технології і намагалися контролювати зміст цієї теорії усвідомивши її як загрозу біобезпеці: «Французькі діти перетворюються на психологічно забитих істот» - говорив в інтерв'ю журналу «Фігаро» Бернар Дебре [4].

«З самого раннього дитинства дітей тепер вводиться в оману, що вони тепер ніякі не «хлопчики» і не «дівчатка», адже тепер займенники «він» та «вона» теж будуть скасовані тепер через вказівку на статеві відмінності. Замість них нова Франція пропонує вживати тепер безстатеве «воно». Наслідки цього зламу можуть бути дуже поганими, а то, що пропонується – дуже «сумнівно» з медичної точки зору. Ця теорія абсурдна і смертельно небезпечна, бо вона породить гібридів» [4]. («*Cette theorie est absurde, mortifere et dangereuse*») [5]. Також французький національний політик і лікар-уролог Бернар Дебре вважає як доктор, що «*theorie du genre*», яку вводять в молодшу школу Франції, знеособлює французьких хлопчент і дівчаток і перетворює їх на «психологічно забитих істот», використала 6 антигормони (злий антигормон, жіночий антигормон): «*Cette deconstruction psychologique pourrait aller, pourquoi pas, jusqu'a demander a la medecine d'intervenir pour s'assurer de la neutralite*

du genre. Elle utiliserait des antihormones (antihormone male, antihormone femelle). C'est le terme medical approprié, pour veritablement deconstruire la societe» [5].

Отже, нейропластичність ефективна відносно будь-якого змісту – і формування традиційних ролей, у тому числі обмеження жіночої когнітивності через цільове виховання і освіти, і конструювання «середньої статі», яке невідоме чи дасть взагалі що-небудь корисне для когнітивності. Але з медичної точки зору, статевая дезорієнтація з дитсадівського віку усвідомлюється медиками як загроза біобезпеці. Нейропластичність відома в медицині не лише нейрофахівцям, що підтверджує виступ Бернара Дебре проти експерименту над дітьми молодшої школи, – конструювання статевої ідентичності здійснюється через формування психічних паттернів і відповідно відбувається вироблення гормонів.

Дійсно, давно відома різниця між чоловічими і жіночими гормонами, які активуються відповідним вихованням, життєвими ситуаціями. У чому різниця, можна побачити на прикладах. Наприклад, коли м'яч лежить на землі, хлопчики б'ють по ньому ногою, а дівчатка беруть в руки і притискають до грудей. Це відбувається мимоволі і має безпосереднє відношення до гормонів. Тестостерон – це гормон бажання, сексуальності і агресії. Його можна було б назвати гормоном завоювання (військового або сексуального). У оптимальній концентрації тестостерон: – розвиває силу м'язів (40%% м'язів у чоловіка; 23%% – у жінки); обумовлює швидкість реакцій і нестриманість (92%) водіїв сигналять в транспортних заторах, і це, головним чином, чоловіки); сприяє формуванню агресії, конкуренції, домінування (домінуючий самець підтримує якість виду); також витривалість, наполегливість; сприяє загоєнню ран, збільшенню лисини, зірності, розвитку правого боку тіла, точності рухів і орієнтації, залученню молодшої самки, здатної до дітородіння. Естроген, у свою чергу, сприяє розвитку спритності, роздільному руху пальців лівого боку тіла, а також освіти, близько 15%% жиру в організмі чоловіків і 25%% – у жінок, необхідного для захисту і вигодовування немовляти. Естроген також впливає на слух жінки, вона розрізняє більший діапазон звуків, краще, ніж чоловік, дізнається звуки і музику, і краще співає. Жінка добре запам'ятовує назви кольорів, у неї також добре розвинена слухова і зорова пам'ять. Жінку притягає домінуючий самець, сильний, здатний захистити, досвідчений і соціально визнаний, який, як правило, старше за віком. Дослідження в нейрології значною мірою підтверджують традиційні знання [3].

Роль, яку грають емоції в ухваленні рішень і в конструкції «я», – визначальна, без якої не відбудеться рішення. Концепція мозку, що відчуває, або емоційного інтелекту – це приклад так званої жіночої логіки, тоді виявляється, що Спіноза представник жіночого типу логіки, цілісного, емоційно-розумного; рівноцінності тіла, емоцій розуму, розуму. Сучасний суто маскулінний підхід полягає в тому, щоб проаналізувати, розкласти на частини клітини головного мозку, щоб переконатися в рівноцінності тіла, емоцій, розуму.

Нейронаука дуже швидко розвивається. Існує досить обґрунтована гіпотеза відносно тих основ мозку, які лежать в основі емоцій, – звідки вони виходять, що відбувається, з чого вони полягають біологічно. «Мозок, що відчуває», визначив як ділянки мозку, так і шляхи, необхідні для того, щоб відчувати емоції. Ми не можемо знати те, ким є, якщо не розуміємо механізми мозку, що лежать в основі почуттів і емоцій, – що викликає емоції, що веде до почуттів, як вони впливають на наші рішення, соціальну поведінку і творчість, яким чином вони відповідають еволюції.

Біологічно нейроанатомія і нейрофізіологія у дітей однакова. Різниця виникає починаючи з підліткового віку – що це гормональні зміни або позначається різниця у вихованні хлопчиків і дівчаток? Виховання формує гендер? Думки міняють мозок? (Згідно концепції Дойджа Норманна). Нейробіологічна обумовленість когнітивної, статевої, гендерної відмінності в процесах формування чоловіків і жінок має трендовий звучання у зв'язку з гендерною тематикою сучасного світу. Гендерний аспект

виникає тоді, коли ми говоримо про різницю між облаштуванням мозку і процесами мислення (тобто нервових процесів, що відбуваються в нейронах і ділянках мозку). Цей процес психічної спрямованості організації руху нейронів можна порівняти з «подоланням біології, анатомії». У зв'язку з цим актуальною є концепція «мозку і мислення» Дойджа Норманна, який теж говорить про різницю мозку і мислення. Думки організовують гендер, тобто соціальну статтю.

Виховання гендера може бути інваріантом нейропластичності, але не відносно подолання хвороби своїми думками і когнітивністю, а в організації власної соціальної статі, тобто гендерної статі. Так що біологія, анатомія – це не вирок і не доля. Однакова освіта, формування навичок формує нейробіологію. Дослідження показують однакову нейробіологію у дітей і різну у чоловіків і жінок – це гормони або різниця у вихованні? Таким чином, гендер - це не нейробіологія і не медицина, це соціальна, філософська, педагогічна проблема, це може бути медична проблема, якщо йдеться про патологічні стани мозку, ендокринної системи. Дойдж описує здатність мозку, що дозволяє йому реорганізовувати самого себе за рахунок формування нових нейронних зв'язків упродовж усього життя людини. Він наводить безліч прикладів з практики, розповідаючи нам про пацієнтів, які після перенесеного інсульту знову навчилися рухатися і говорити [1].

Він припускає, що відкриття, зроблені в області нейропластичності, можуть виявитися корисними для професіоналів в самих різних сферах діяльності, але, передусім, для викладачів усіх типів. Нова середа - наприклад, гендерного виховання, може приводити в дію нейрогенезис. Це узгоджується з відомою думкою про те, що для підтримки мозку в хорошій формі, або іншій формі, ми повинні вивчати щось нове, а не просто повторно використати навички, які вже опанували досконало.

Раніше ми бачили, що пластичність – це здатність мозку змінити свої біологічні, хімічні і фізичні властивості. Тоді як відбуваються зміни в головному мозку, паралельно цьому процесу функціонування і поведінка також зазнають зміни. Зміни в головному мозку на генетичному або синаптичному рівнях викликані як досвідом, так і великою різноманітністю чинників зовнішнього середовища. Нові отримані знання лежать в самому серці пластичності, можливо, що зміни в головному мозку є найзнаменнішим проявом процесу навчання, який, у свою чергу, був наданий мозку довкіллям. Навчання новому впродовж нашого життя відбувається в різних формах, з багатьох причин і у будь-який момент. Наприклад, діти отримують нові знання у величезних кількостях, при цьому інтенсивному процесі навчання, відбуваються значні зміни в головному мозку.

Чи буде мозок змінюватися кожного разу, як придбаває нові знання? Дослідження показують, що це не так. Мозок, коли отримує нові знання, оновлює свій потенціал пластичності, тільки у тому випадку, якщо новопридбані знання привносять з собою поліпшення до поведінки. Для того, щоб фізіологічно відмітити мозок, навчання повинне нести з собою зміни в поведінці. Іншими словами, навчання новому повинно мати характер відповідної і необхідної поведінки для засвоєння нової інформації. Наприклад, нові знання, придатні для виживання, будуть інтегровані в організм і адаптовані як відповідна поведінка. В результаті цього, мозок повинен модифікуватися. Можливо, найважливіше – це міра, в якій досвід навчання новому приносить користь. Наприклад, вчитися новому, використовуючи інтерактивні ігри, є особливо корисним для поліпшення пластичності мозку, також використання стимуляцій, є позитивним чинником спроба задіявання аспектів зі зміцненням дії і винагородою, як це робилося з дітьми, щоб зацікавити їх в навчанні. Найважливішим є той факт, що мозок чутливий до змін, як позитивних, так і негативних, навіть до появи джерела цієї зміни, тобто чинник довкілля діє автоматично. Префронтальна кора головного мозку є чутливішою зоною до дії довкілля, чим інші частини мозку. Ці відкриття дуже важливі для розвитку дискусій про «природа» або «ото-

чення», оскільки схоже, що «оточення» може провокувати зміни на генно-нейрональному рівні. Як еволюціонує пластичність мозку і який відбувається ефект від стимулів довкілля, що діють тривалий час? Це питання має особу важливість для вирішення терапевтичних проблем. Деякі гени зачіпаються змінами навіть за невеликий проміжок часу дії стимулу, інші гени торкнулися за триваліший проміжок часу дії стимулу, а інші не змінюються зовсім, або, якщо навіть зачіпаються змінами, повертаються у свій початковий стан [1].

Поняття «нейропластичність» несе за собою позитивний сенс, а насправді, пластичність має на увазі під собою усі види змін, що відбуваються в мозку, деякі з яких можуть мати місце разом з розладом у функціонуванні і поведінці. Таким чином, когнітивне тренування може і спеціальне розстроювати функціонування мозку і поведінки! Отже, створення третьої безособової статі «homo» є реальністю, чим занепокоєний Бернар Дебре як політик та медик. Але за відсутності відчутної користі в поведінці, мозок не придбаватиме нові знання в ефективній формі. Звідси йде важливість персоналізації релевантних цілей для отримання навчання. Таким чином, по-перше, треба навчання теоретичне як когнітивне тренування, тому гендерній теорії учать, причому з малоліття; по-друге, прибічникам гендерної теорії потрібний експеримент, який теорії негайно переводитиме в поведінкові форми і відповідно формувати нові паттерни мозку, що відрізняються від традиційних. Знову, повертаючись до висловлювання Бернара Дебре, гормони відмиратимуть, залишаться тільки жіночі і злі гормони.

Висновки. Таким чином, між нейропластичністю і гендерним вихованням, пізнанням гендерних теорій – тим більше в дитячому віці – існує зв'язок, існує вплив гендерної когнітивності на мозок людини. Негативна або позитивна це сторона впливу – це вже питання змісту когнітивних вправ, а факт ефективності технології когнітивного гендерного впливу на формування мозку підтверджений лікарями і вченими-медиками. Отже, ми бачимо, що формування традиційних ролей і стилів когнітивної – ефект навчання і поведінки, що впливають на мозок людини, з іншого боку, є спроби зробити те ж саме через впровадження в когнітивно-поведінковій формі з гендерною теорією і створенням нової формації людей під назвою «homo»-усереднена людина; нарешті, схожість цих стратегій полягає також в тому, що гендер розуміється і вивчається не статично, як даність, анатомічно (стать і мозок) обумовлена, а в процесі, в динаміці становлення і розвитку, закріплення поведінкою. На жаль, відкриття нейропластичності, спрямовані на відновлення здоров'я, владою використовуються в цілях контролю над людьми, маніпуляції людьми, соціобіологічними експериментами над людьми, через що гендерна теорія може бути скоро віднесена до категорії біонебезпечної, особливо якщо експеримент над дітьми закінчиться деформацією особи на нейро- і біо- рівнях.

Ідея нейропластичності мозку і концепт конструювання гендера як два боку виховання гендера затверджують рівноцінність соціобіологічного і соціокультурного напрямів. Детермінантом не виступає жоден з них. Для нашого дослідження актуальні дві концепції: нейропластичності і «мозку, що відчуває», для розуміння конструювання гендерної ролі «андроїдності статі», де жінка відчуває як жінка і виховує дітей, а мислить як чоловік - працює, робить кар'єру, утримує сім'ю і дітей.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Дойдж Н. Пластичность мозга: Потрясающие факты о том, как мысли способны менять структуру и функции нашего мозга [Электронный ресурс] / Н. Дойдж. – М.: Эксмо, 2011. – 544 с. – Режим доступа: http://loveread.ws/read_book.php?id=44682@p=1 (дата обращения: 20.04.2015). – Название с экрана.м
2. Клецина И. С. Гендерная социализация. Учебное пособие / И. С. Клецина – СПб., 1998.
3. Медина Дж. Правила мозга. Что стоит знать о мозге вам и вашим детям [Текст] / Медина Дж. — М.: Манн, Иванов и Фербер – 2014.
4. Франция: США приказали делать из детей геев [Электронный ресурс]. – Режим

доступа: <http://dobriy-eekh.livejournal.com/365401.html> (дата обращения: 20.04.2015). – Название с экрана.

5. Effrayé par «la théorie du genre», Bernard Debré prédit la création «d'êtres psychologiquement diminués» [Electronic resource]. – Access mode: <http://lelab.europel.fr/effraye-par-la-theorie-du-genre-bernard-debre-predit-la-creation-d-etres-psychologiquement-diminues-10363> (дата обращения: 20.04.2015). – Название с экрана.

REFERENCES:

1. Doidge N. Plasticnost' mozga: Potryasaushie facti o tom, kak misli sposobni menyat' strukturu i funkciu nashego mozga [Brain Plasticity: Stunning facts about how thoughts can change the structure and function of our brains] [Electronic resource] – M.: Exmo, 2011. – 544 p. – Access mode: http://loveread.ws/read_book.php?id=44682@p=1

2. Kleczhina I. S. Gendernaja soczhializaczija. Uchebnoe posobie [Gender socialization. Textbook] – SPb., 1998.

3. Medina J. Pravila mozga. Chto stoit znat' o mozge vam i vashim detiam [Brain Rules. Things to know about the brain you and your children] — M.: Mann, Ivanov i Ferber, 2014.

4. Frantsiya: SShA prikazali delat' iz detey geev [France: US ordered to make child gay] [Electronic resource]. – Access mode: <http://dobriy-eekh.livejournal.com/365401.html>

5. Effrayé par «la théorie du genre», Bernard Debré prédit la création «d'êtres psychologiquement diminués» [Electronic resource]. – Access mode: <http://lelab.europel.fr/effraye-par-la-theorie-du-genre-bernard-debre-predit-la-creation-d-etres-psychologiquement-diminues-10363>

Чуйкова Е. В., кандидат философских наук, доцент кафедры философии и биотики Одесского национального медицинского университета (Одесса, Украина), E-mail: mallena07@inbox.ru

Гендерное воспитание и нейропластичность. (Участие медиков в гендерной дискуссии из-за бионебезопасности «theorie du genre» на примере Бернара Дебре).

Аннотация. Традиционные бинарные оппозиции: эмоция или ум, мужчина или женщина проходят деконструкцию в современном мире из-за гендерной теории. Социальный пол следует рассматривать не как данность, а как процесс социокультурного воспитания, которое отвечает идее процесса развития нейронов через образование и поведение. Идея нейропластичности возникает из медицинского опыта когнитивного лечения. Процесс учебы и поведенческого закрепления основан на нейропластичности как технологии развития новых паттернов, нейронных связей любого содержания - традиции или гендера. Трансдисциплинарная методика позволяет устанавливать смысловые связи между медициной и социальной философией, гендерной теорией.

Ключевые слова: трансдисциплинарный метод, нейропластичность, гендер, бионебезопасность, философия, медицина.

Chuikova E., PhD in philosophical sciences, associate professor of the department of philosophy and bioethics of the Odessa National Medical University (Odessa, Ukraine), E-mail: mallena07@inbox.ru

Gender education and neuroplasticion. (Participating of physicians in a gender discussion from biounsafety «theorie du genre» on the example of Bernard Debre).

Abstract. Traditional binary oppositions: emotion or mind, a man or woman pass deconstruction in the modern world from a gender theory. Social sex it is necessary to examine as not given, but as process of sociocultural education that answers the idea of process of development of neurons through studies and behavior. The idea of neuroplasticion arises out of medical experience of cognition treatment. The process of studies and behavior fixing is based on neuroplasticion as technologies of development of new pattern, neuron connections of any maintenance are traditions or gender. Transdisciplinary methodology allows to set discursive copulas between medicine and social philosophy, gender theory.

Key words: transdisciplinary method, neuroplasticion, gender, biounsafety, philosophy, medicine.

Шабаєва Л. М.

старший викладач

кафедри виховання та культури здоров'я

КВНЗ «Дніпропетровський обласний інститут

післядипломної педагогічної освіти»

(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: visnukDNU@i.ua

КРОС-КУЛЬТУРНА КОМУНІКАЦІЯ В КОНТЕКСТІ ФІЛОСОФІЇ ОСВІТИ

Анотація. У статті відображено сутність та значення крос-культурної комунікації з погляду філософії освіти, подано декілька визначень поняття крос-культурної комунікації. Розглянуто проблему формування здатності особистості до ефективної крос-культурної комунікації як засобу розуміння ментальних особливостей різних культур, що є гарантом ефективного діалогу культур у сучасному світі. Пріоритетним завданням освіти є збереження та збагачення українських культурно-історичних традицій, формування культури міжетнічних та міжособових стосунків. Основою крос-культурної комунікації має стати діалог культур, який є умовою самозбереження людства. Дані, подані у статті, є корисними з точки зору філософського осмислення сутності крос-культурної комунікації та необхідності її розвитку в сучасних умовах.

Ключові слова. Комунікація, крос-культурна-комунікація, освітній простір, діалог культур.

Стрімкий розвиток знань і науки, інформаційна революція зумовлюють становлення нового типу суспільства – інформаційного суспільства (за визначенням М. Кастельса), в якому головним є інформація. Як зазначає Т. В. Сулятицька, інформаціоналізм як новий спосіб розвитку цивілізації, орієнтований на технологічний розвиток накопичення знань і дедалі складнішу обробку інформації, уможливорює взаємодію комунікативного простору, об'єднуючи всіх бажаючих спілкуватися у єдиний культурний простір планети, що передбачає радикальну зміну інструментальних засад, способів та технологій передачі, збереження інформації, кардинальне збільшення обсягів інформації, доступної активній частині населення. Новий спосіб отримання інформації, знання зумовлює й появу нових форм і видів комунікації. Розширилися кордони і можливості спілкування [15, с. 4].

Подібні зміни у суспільстві стосуються і змін у системі освіти. Внаслідок суспільної глобалізації відбувається інтернаціоналізація навчальних закладів, розширюються зв'язки і співробітництво між ними, формується єдиний загальноєвропейський освітній простір. Саме тому актуальним є питання виникнення та розвитку крос-культурної комунікації в системі освіти.

Впровадження міжкультурної освіти у міжнародну практику є важливим елементом глобальної освіти. Залучення освіти до міжкультурної комунікації спонукає до взаємного пізнання відмінностей, поглибленого вивчення як власної культури, так й інокультурного середовища, розуміння значення культурної інтеграції. В епоху полікультурності міжкультурна освіта покликана забезпечити взаємне засвоєння елементів культури, сприяти інтеграційним процесам, взаємному культурному обміну та збагаченню культур. Тому метою міжкультурної освіти має бути прищеплення розуміння і толерантне ставлення до інших культур, рас, релігій, поглядів і звичаїв. Разом з тим, за умов тривалої комунікації з іншою культурою, з одного боку, посилюється національна самосвідомість, а з іншого – існує загроза втрати основної, сутнісної частини рідної культури, що може призвести до певних соціокультурних проблем міжкультурної комунікації.

Для успішного здійснення комунікації між представниками різних культур і народів важливо бути викритим, толерантним до різноманіття думок і поглядів, володіти навиками міжкультурної компетентності та іншомовної комунікативної

компетенції. Іншомовна комунікативна компетенція, це, зокрема, практичне володіння іноземною мовою, знання якої розширює кругозір, дозволяє пізнати культуру та звичай іншого народу, спілкуватися з представниками іншого світогляду та ментальності, сприяє соціокультурній освіченості, розвиткові комунікативної культури та дозволяє бути рівноправними партнерами міжкультурної комунікації. Але самого володіння іноземною мовою недостатньо для здійснення міжкультурної комунікації. Для цього потрібно володіти міжкультурною компетентністю [16, с. 118–119].

Аналіз останніх наукових досліджень засвідчує значний інтерес науковців до проблеми крос-культурної комунікації. Зокрема цю проблему розглянуто у працях О. Шипко, Т. Сулятицької, М. Бахтина, І. Дирди, К. Іванової, І. М'язової та інших.

Метою статті є аналіз змісту та значення крос-культурної комунікації в контексті філософії освіти.

Виклад основного матеріалу дослідження. Як зазначає І. Ю. М'язова, крос-культурна комунікація як обмін між людьми ціннісними надбаннями існувала завжди, адже з давніх часів виникали зв'язки, що сприяли взаємодії та взаєморозумінню різних культур. В сучасних умовах спілкування народів набуло не тільки глобального характеру, але й вимагає такої гуманістичної спрямованості, яка, завдяки міжкультурній комунікації, дає можливість людині успішно розвиватися на засадах єдності загальнолюдських і національних цінностей. Захист культурної самобутності народів, відстоювання їх духовного суверенітету, власних культурних цінностей органічно пов'язується як із загальнолюдськими, так і окремо взятої людини потребами та інтересами. У такому контексті дослідження міжкультурної комунікації як спрямованого процесу, що реалізується відповідно до конкретно визначених соціальних цілей, набуває особливої актуальності [11, с. 3].

Крос-культурна комунікація виявляється індикатором розвитку культури у суспільстві: з одного боку, вона розкриває її здатність до сприйняття інокультурних елементів і породження на основі цього нових для даного соціокультурного організму форм; з іншого, – здатність транслювати свої цінності в інші культури. Культурна глобалізація - це процес, в який втягнуті не тільки в якості суб'єктів, але в якості об'єктів всі країни і цивілізації. По-перше, процеси культурної глобалізації призводять до того, що суспільні, макросоціальні відносини людей виходять за межі національно-державних спільнот, набувають транснаціонального характеру. Культурна глобалізація ослаблює цю ідентифікацію, разом з глобалізацією руйнується структура основних принципів, на яких базувались держави і суспільства, уявляючи собою територіальні, відмежовані один від одного єдності, створюються нові силові і конкурентні співвідношення, з'являються нові конфлікти і суперечності між національно-державними єдностями і акторами, з одного боку, і транснаціональними акторами, ідентичностями, соціальними просторами, ситуаціями і процесами – з іншого. По-друге – це криза інституцій і втрата власного простору громадської сфери, яка «приватизується»: особисте життя витісняє громадське і поглинає його (один із проявів процесу індивідуалізації), в результаті чого зростає невизначеність, амбівалентність свідомості та соціальної ідентичності людей. По-третє, культурна ідентичність руйнує взаємопов'язані з глобалізацією процеси, що відбуваються у сфері культури, адже, культурна ідентичність людини з певною спільнотою реалізується перш за все через інтеріоризацію норм, уявлень, цінностей, зразків поведінки, що створюють її культуру. Глобалізація культурних зв'язків виводить їх за межі певного культурного ареалу, залучає їх до еталонів інших культур. Особливо велику роль в цьому процесі відіграє значна інтенсивність системи глобальної комунікації та інформації. Сфери споживацтва та масова культура набувають гомогенного характеру, посилюючи вестернізацію культури, її поліфункціональність, поліструктурність, полікультурність. Національні меншини, що втягуються в процес культурної глобалізації, як елітарні, так і масові (наприклад, мігранти) стають

носіями не однієї, а двох, а то й більше культур. В той же час деякі антрополози вважають можливим говорити про формування нової глобальної культури, чи навіть глобальної свідомості, маючи на увазі ті еталони культури, що інтенсивно розповсюджуються в усьому світі, а часткове змішування культур робить можливим формування культурних сімей, що свідчить про перехід до більш широких культурних ареалів. Все ж таки імперативом сучасного розвитку стає взаємодія культур і цивілізацій, в контексті яких розвивається міжкультурна комунікація як складний соціальний феномен, що породжує все нові і нові суперечності [1, с. 128–129].

Міжкультурна комунікація – це процес взаємного зв'язку та взаємодії представників різних культур. Це специфічна суб'єкт-суб'єктна взаємодія, у якій відбувається обмін інформацією, досвідом, уміньми й навичками носіїв різних типів культур [13, с. 273]. За визначенням І. Ю. М'язової, міжкультурна комунікація – це водночас і наука і набір навичок, якими потрібно оволодіти під час спілкування, оскільки взаємодія з іншою культурою вимагає певних знань та умінь, зосередженості на успадкованих та усталених нормах соціальної практики людей, які належать до різних національних та етнічних спільнот [11, с. 4]. Згідно визначення Ф. С. Бацевича, «міжкультурна комунікація – це процес спілкування (вербального і невербального) людей (груп людей), які належать до різних національних лінгвокультурних спільнот, як правило послуговуються різними ідентичними мовами, відчують лінгвокультурну «чужинність» партнера по спілкуванню, мають різну комунікативну компетенцію, яка може стати причиною комунікативних невдач або культурного шоку в спілкуванні» [3, с. 9].

О. Шипко зазначає, що у сучасному плюралістичному світі з різноманіттям культурних смислів і символів міжкультурна комунікація є однією з основних методологічних передумов пізнання дійсності. Представники різних культур, об'єднані спільними інтересами, часто недостатньо обізнані з особливостями культури своїх співрозмовників. У полікультурному соціальному середовищі сьогодення спостерігаються прояви нетолерантності, зневаги до людей інших національностей, небажання поділяти загальнолюдські цінності, які є основою взаєморозуміння як окремих людей, так і націй в цілому. Тому важливими постають питання подолання етноцентризму, розуміння ролі інших національних культур у розвитку полілогічного способу осмислення дійсності [16, с. 17].

Міжкультурна комунікація як взаємодія та взаємопроникнення культур є основою для розуміння інших культур та світорозуміння загалом. Філософське дослідження проблематики міжкультурної комунікації на сьогодні є одним із актуальних завдань, оскільки взаємодія між різними культурами належить до глобальних проблем сучасності.

Комунікація як складне й універсальне явище досліджується багатьма науками. Дослідники наголошують на необхідності інтеграції знань про комунікацію у вигляді особливої науки. Тож на сьогодні теорія комунікації оформлюється в окрему дисципліну і вивчає різноманітність та складність комунікативної діяльності, а саме суспільство пояснюється через процеси комунікативні. Поняття комунікації не є принципово новим явищем, однак саме в наш час активно здійснюються пошуки нових підходів до розуміння сутності та ролі комунікативних стратегій у сучасній культурі та освіті. На думку Н. Лумана, сучасна культура неможлива поза комунікацією, комунікація є найістотнішою характеристикою сучасного суспільства. Суспільство він розглядає як мережу комунікацій, які створюють можливість для самоопису і самовідтворення суспільства, що є активним самоорганізованим середовищем [16, с. 18].

На думку К. Іванової, «культура» є центральним поняттям в категоріальному ряду, тому що дозволяє в ході дослідження використовувати такі поняття, як загальний досвід, норми, цінності, переконання та інститути, тобто загальний життєвий порядок людей у єдиній культурі, а також порівнювати з іншою культурою, що

сприяє соціологічному осмисленню і дозволяє проводити соціологічні порівняння на макрорівні, дозволяє піднятися над груповими особливостями на мікрорівні. У зв'язку з цим автор виділяє ті характеристики культур, на основі яких можлива міжкультурна комунікація. Аналіз показує, що в змісті аналізованого поняття загальноновизначеними є наступні характеристики. По-перше, культура усвідомлюється як продукт соціальної (а не біологічної) активності людини. По-друге, усі дослідники визнають її історичну генезу, причому підкреслюється, що кожне нове покоління робить свій внесок, тобто культура накопичує, акумулює цінності. По-третє, культура дуже важлива для становлення людської особистості, адже формування внутрішнього світу людини відбувається під впливом норм і цінностей, властивих певному соціальному колективу. Отже, культура – це спосіб організації та розвитку людської життєдіяльності, представлений у продуктах матеріальної та духовної праці (системах цінностей, норм, традицій, діяльності спеціальних інститутів); це сукупний спосіб життя; характеристика особливого у свідомості і поведженні індивіда, групи, спільноти [6, с. 9].

Важливим елементом глобальної освіти є поглиблене вивчення результатів втілення крос-культурної комунікації у міжнародну практику. Залучення освіти до крос-культурної комунікації має на меті пробудження інтересу до взаємного пізнання відмінностей, детальнішого вивчення власної культури та інокультурного середовища. Методологія освітнього впливу на міжкультурну комунікацію може бути описана загальноприйнятими методами – пошуку (спільних коренів походження, знань про іншу культуру, дипломатичних заходів), прийняття рішень, написання сценаріїв майбутнього тощо [10].

Крос-культурна комунікація в контексті філософії освіти визначатиме нівелювання почуття «свій-чужий» та виникнення таких сучасних явищ, як «міжкультурна освіта», «багатокультурна освіта», «міжкультурна педагогіка», «багатокультурне виховання» тощо.

С. Макієнко визначає, що методологічну основу аналізу освітнього потенціалу крос-культурних комунікацій складають три категорії: система, особистість, діяльність. І відповідно, для характеристики крос-культурної комунікації необхідно враховувати системний, особистісний та діяльнісний підходи.

Системний підхід означає розгляд освітнього процесу та міжкультурних комунікацій з позицій теорії систем як вчення про такі об'єкти та системи, які представляють структуру частин та елементів і виконують певні функції. Наприклад, освітня система включає об'єкти і суб'єкти освітнього процесу, де об'єкти – це цілі, завдання і зміст освіти, дидактичні процеси та їх форми і форми організації, суб'єкти освітнього процесу – учні та вчителя. Відповідно до системного підходу, науковий аналіз освітнього потенціалу міжкультурних комунікацій і практичну діяльність особистості в міжкультурних комунікаціях здійснюємо, спираючись на принцип системності: аналіз, конструювання й удосконалення всіх процесів. Аналіз системи відбувається з урахуванням зв'язків, що існують між усіма елементами системи, крім того, і з зовнішніми зв'язками, такими як зв'язки з суспільством, суспільними інститутами.

Особистісний підхід у конструюванні освітнього потенціалу міжкультурних комунікацій ґрунтується на філософсько-психологічних теоріях особистості, якими визнається активна природа людини. Це означає, що в процесі міжкультурних комунікацій та реалізації власного освітнього потенціалу особистість не пасивний об'єкт впливу, а суб'єкт власної діяльності з саморозвитку. Згідно особистісному підходу, реалізація освітнього потенціалу особистості в розвитку міжкультурних комунікацій розуміється як взаємодія особистості з іншими – представниками інших культур та світом в цілому. Особистісний підхід має на увазі також і врахування особливостей особистості як носія певної культури, її спрямованості, ціннісно-мотиваційної сфери, індивідуального стилю діяльності.

Діяльнісний підхід у конструюванні моделі освітнього потенціалу міжкультурних комунікацій означає погляд на освітній процес та міжкультурні комунікації з позицій теорії діяльності. Діяльнісний підхід зобов'язує розглядати освіту як складну діяльність із певною структурою, яка включає мету, засоби, дії та їх результати. З даних позицій аналізується діяльність суб'єктів освітнього процесу та процесу міжкультурних комунікацій, виокремлюються види діяльності, планується процес реалізації освітнього потенціалу в міжкультурних комунікаціях, очікуються певні результати. Навчати та виховувати особистість можна тільки організовуючи її діяльність, стимулюючи її активність [8, с. 338].

Характерною рисою міжкультурної комунікації є усвідомлення відмінності самого партнера, а також відмінності його мотивацій, інтенцій, фонових знань, коду (мови, жести, символіки, умовних знаків, тощо). Міжкультурна і внутрішньокультурна комунікація є, безумовно, спорідненими явищами, що протікають при взаємодії людей у конкретному місці й за певного оточення; обидва включають елементи мовної гри і характеризуються деякою подібністю і відмінністю культур їх учасників; успіх обох залежить від взаємної узгодженості, суперництва і співробітництва. Міжкультурна комунікація, у якій через мовлення взаємодіють культури і мови, базується на двох типах поведінки. Універсальна поведінка, спільна для всіх культур, базується на біологічній спадковості людини, яка передається від покоління до покоління. Крім того, різним етнічним групам притаманна специфічна поведінка, яка формується під впливом соціального і фізичного оточення. Специфічні моделі поведінки формують специфічну культуру, яку можна визначити як менталітет (система цінностей, ідей, звичаїв), тобто, сукупність конвенцій, які керують соціальними відносинами. Відомо, що важливу роль у міжособистісному спілкуванні відіграють вербальні компоненти, які є основними носіями значень повідомлень. Водночас деякі дослідники стверджують, що частка невербальних сигналів у міжособистісному спілкуванні становить 60-80%, що доводить важливість вивчення елементів інших семіотичних систем. При взаємодії культур можуть виникати ненавмисні збої у процесі комунікації і конфлікти, спричинені відмінностями вербальних і невербальних кодів у носіїв різних культур [4, с. 27].

Важливу роль в міжкультурній комунікації відіграють специфічні символи, стереотипи, упередження, національний мовленнєвий етикет. Культура спілкування є одним із пріоритетних компонентів професійної культури фахівців. Вона синтезує у собі комплекс знань, цінностей, зразків поведінки, характерних для ситуацій ділового спілкування, а також умінь гнучко реалізовувати їх на практиці з метою забезпечення ефективності спільної діяльності.

Міжкультурна комунікація має ряд особливостей, які роблять її більш чутливою, вимогливою та змістовною, ніж простий процес міжособистісної комунікації, оскільки окрім двох модальностей (самостійних систем елементів): вербальної (включає мову з її унікальним набором фонем, морфем і лексики, синтаксисом і граматику тощо) та невербальної (включає в себе немовну поведінку, в тому числі виразу обличчя, погляд і контакт очей, голосові інтонації і паралінгвістичні підказки, міжособистісне простір, жести, позу тіла і паузи), слід включити фактори особистісного сприйняття та інтерпретації отриманої інформації одне одним у процесі міжкультурної комунікації.

Щоб уникнути конфліктних ситуацій в процесі міжкультурної комунікації і зробити її ефективною крім гармонійного використання елементів вербальної та невербальної модальності, слід пам'ятати та ухилятися від шести основних перешкод, або «каменів спотикання», виділених дослідниками, що стоять на заваді ефективної міжкультурної комунікації:

Допущення подібностей. Причиною нерозуміння при міжкультурній комунікації може стати припущення людей про те, що всі вони досить схожі для того, щоб легко спілкуватися один з одним. На нашу думку, комунікація являє унікальну людську

особливість, яка формується специфічною культурою і суспільством, тобто вона є продуктом культури. Ступінь допущення людьми того, що інші їм подібні, варіює для різних культур, і являє собою культурну змінну.

Мовні відмінності. В процесі спілкування мовою, яка є для людини не рідною, вона часто вважає, що слово, фраза або речення мають одне й тільки одне значення – те, яке вона має намір передати. Це припущення ігнорує всі інші можливі джерела сигналів та повідомлень, включаючи невербальну експресію, інтонацію голосу, позу, жести і дії тощо.

Помилкові невербальні інтерпретації. У будь-якій культурі невербальна поведінка становить більшу частину комунікативних повідомлень. Але дуже важко повністю розуміти невербальну мову культури, яка не є вашою власною. Неправильна інтерпретація невербальної поведінки може легко призвести до конфліктів чи конфронтації, які порушують комунікативний процес.

Упередження та стереотипи. Зайва опора на стереотипи може перешкодити нам об'єктивно подивитися на інших людей та їх повідомлення і знайти підказки, які допоможуть інтерпретувати ці повідомлення в тому ключі, в якому нам мали намір його передати.

Прагнення оцінювати. Культурні цінності також впливають на наші атрибуції щодо інших людей та оточуючого нас світу. Різні цінності можуть викликати негативні оцінки, які стають ще одним каменем спотикання на шляху до ефективної міжкультурної комунікації.

Підвищена тривога або напруга. Епізоди міжкультурної комунікації часто пов'язані з більшою тривогою і стресом, ніж знайомі ситуації внутрішньокультурної комунікації. Варто бути обережним з використанням стереотипів та упереджень, зважаючи на сучасну ситуацію міжкультурних контактів. Людина повинна усвідомлювати їх вплив на ефективність міжособистісної та міжкультурної комунікації, оскільки стереотипи та упередження здатні утворювати непередбачувані наслідки, породжені їх єдністю із низкою конкретно-історичних соціальних детермінант [7].

На думку Л. Почебут, можна сформулювати чотири основоположні принципи крос-культурної комунікації: 1. Міжкультурне спілкування і взаємодія базуються на розумінні культурних відмінностей. 2. Міжкультурна комунікація є невдалою коли: а) здійснюється напад на систему цінностей, прийнятих в культурі іншої людини; б) зачіпаються національні почуття; в) принижується національна гідність. Будь-яка спроба знищити систему культурних цінностей іншого як наслідок має втрату контакту, виникнення бар'єрів у спілкуванні, закритість, самозахист і захист своєї самобутньої культури. Припинення національних почуттів і національної гідності виявляється у вигляді упереджень, стереотипів і дискримінації, що призводять до великої загрози для подальшого продовження й розвитку міжкультурної комунікації, вони становлять колективну несвідому основу виникнення націоналізму, а також його проявів: фашизму, екстремізму та тероризму. Тому вияв поваги, цікавості до культури народу, позитивної оцінки перспектив його розвитку – підґрунтя ефективної міжкультурної комунікації. 3. У процесі міжкультурної комунікації важливо орієнтуватися на майбутнє, а не на минуле. Безумовно, що, починаючи міжкультурне спілкування, необхідно знати минуле, історію свого та чужого народів, їх культуру, мистецтво, літературу, історію відносин між ними, проте домінувати повинні перспективи на майбутнє. 4. Мета міжкультурної комунікації – пріоритет дотримання своїх інтересів у своїй культурі та пріоритет дотримання інтересів партнера в його культурі [14, с. 103–104].

Важливим елементом крос-культурної комунікації науковці визначають діалог культур. На думку М. Бахтіна [2], діалог – це взаєморозуміння (тобто єдність, подібність і тотожність) учасників цього процесу, збереження власної думки, власної в іншій (злиття з нею) і дотримання дистанції (свого місця). Тобто діалог

культур можливий лише на основі взаєморозуміння, але разом з тим – лише на основі індивідуального в кожній культурі. Діалог культур – це проникнення в систему цінностей тієї чи іншої культури, повага до них, подолання стереотипів, синтез самотнього й інонаціонального, який веде до взаємозбагачення і входження у світовий культурний контекст. У діалозі культур важливо побачити загальнолюдські цінності взаємодіючих культур. Основою формування особистості, яка здатна до крос-культурного діалогу і комунікації, є взаємозв'язок мови і культури. Мова – це не тільки засіб спілкування, а мова спілкування – не просто набір правил граматики, фонетики й лексичний склад мовлення тощо – це ще й величезний комплекс культурних знань про те, як живе і функціонує у світі мови предмет або явище, яке позначене мовними засобами. Мова відображає світ і формує носіїв мови, визначаючи їхню етнічну і культурно-історичну єдність [5, с. 37].

Висновки. Аналіз результатів дослідження проблем крос-культурної комунікації у вітчизняній та зарубіжній науці дозволив зробити висновки про те, що крос-культурна комунікація є багатоаспектним та важливим елементом сучасного суспільства, в тому числі освітнього простору. Пріоритетним завданням освіти є збереження та збагачення українських культурно-історичних традицій, формування культури міжетнічних та міжособових стосунків. Основою крос-культурної комунікації має стати діалог культур, який є умовою самозбереження людства. Крос-культурну комунікацію можна визначити як знання стандартів сприйняття, віри, оцінки та поведінки, що поширюються на картини світу, соціальні норми та зразки поведінки, які проявляються у процесі соціальної інтеракції членів суспільства. Основою формування особистості, яка здатна до крос-культурного діалогу і комунікації, є взаємозв'язок мови і культури. Мова відображає світ і формує носіїв мови, визначаючи їхню етнічну і культурно-історичну єдність.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Аксьонова В. І. Міжкультурна комунікація як атрибут соціокультурної життєдіяльності суспільства / В. І. Аксьонова // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії. – 2011. – Вип. 45. – С. 128-140.
2. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / Сост. С. Г. Бочаров; Текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина; Примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. – М.: Искусство, 1979. – 424 с. – (Из истории сов. эстетики и теории искусства).
3. Бацевич Ф. С. Основи комунікативної лінгвістики / Ф. С. Бацевич. – К.: Академія, 2004. – 343 с.
4. Галицька М. М. Міжкультурна комунікація та її значення для професійної діяльності майбутніх фахівців / М. М. Галицька // Освітнологічний дискурс. – 2014. – № 2. – С. 23-32.
5. Дирда І. А. Проблема міжкультурної комунікації в освіті / І. А. Дирда // Педагогічний процес: теорія і практика. – 2014. – Вип. 1. – С. 34-39.
6. Іванова К. А. Соціологічні аспекти міжкультурної комунікації в українському вузі: автореф. дис. ... канд. соціол. наук: спец. 22.00.06. – соціологія культури, науки та освіти / К. А. Іванова. – Харків, 2002. – 19 с.
7. Лабунець Ю. О. Міжкультурна комунікація як засіб розуміння ментальних особливостей різних культур [Електронний ресурс] / Ю. О. Лабунець // Вісник психології і педагогіки: зб. наук. пр. Педагогічний інститут Київського університету імені Бориса Грінченка, Інститут психології і соціальної педагогіки Київського університету імені Бориса Грінченка. – Випуск 7. – К., 2012. – Режим доступу: <http://www.psyh.kiev.ua> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.
8. Макієнко С. А. Компоненти теоретичної моделі освітнього потенціалу особистості в міжкультурних комунікаціях / С. А. Макієнко // Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету: збірник наукових праць звітної-наукової конференції викладачів університету за 2012 рік, 9-10 лютого 2013 року / укл. Г. І. Волинка, О. В. Уваркіна, О. П. Смельянова. – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2013. – С. 338-339.
9. Мальцева К. С. Міжкультурні непорозуміння і проблема міжкультурного перекладу: автореф. дис. ... канд. філософ. наук: 09.00.04 / К. С. Мальцева – Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди НАН України. – К., 2002. – 20 с.
10. Музика О. Освіта як чинник гармонізації міжкультурної комунікації: інституційно-

процедурні аспекти [Електронний ресурс] / О. Музика // Український науковий журнал Освіта регіону. Політологія, психологія, комунікації. – 2013. – № 1. – Режим доступу: <http://social-science.com.ua/article/993> (дата звернення 20.04.2015) – Назва з екрана.

11. М'язова І. Ю. Міжкультурна комунікація: зміст, сутність та особливості прояву (соціально-філософський аналіз): автореф. дис. на здобуття наук, ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / І. Ю. М'язова. – К., 2008. – 18 с.

12. Палько М. І. Міжкультурна комунікація як чинник формування міжкультурної толерантності майбутніх соціальних педагогів // Попередження насильницьких конфліктів у міжкультурних спільнотах і формування культури миру: зб. наук. праць / ред.-укл. М. А. Араджіоні, І. В. Брунова-Калісецька / Кримське відділення Інституту сходознавства ім. А. Ю. Кримського Національної академії наук. – 2011. – С. 277–284.

13. Подольська Є. А. Кредитно-модульний курс культурології: навч. посіб. / Є. А. Подольська, В. Д. Лихвар, Д. Є. Погорілий – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 368 с.

14. Почебут Л. Г. Взаимопонимание культур: методология и методы этнической и кросс-культурной психологии. Психология межэтнической толерантности: [учеб. пособ.] / Л. Г. Почебут. – Санкт-Петербург: С.-Петерб. ун-т, 2005. – 281 с.

15. Сулятицька Т. В. Міжкультурна взаємодія в інформаційному суспільстві: комунікативний аспект: автореф. дис. ... канд. філос. наук: спец. 09.00.04 – філософська антропологія, філософія культури / Т. В. Сулятицька. – К., 2012. – 20 с.

16. Шипко О. Міжкультурна комунікація в контексті інтернаціоналізації вищої освіти / О. Шипко // Матеріали XX Міжнародної науково-практичної інтернет-конференції «Проблеми та перспективи розвитку науки на початку третього тисячоліття у країнах Європи та Азії» // Збірник наукових праць. – Переяслав-Хмельницький, 2015 р. – С. 172–174.

REFERENCES:

1. Aksonova V. I. Mizhkulturna komunikatsiia yak atrybut sotsiokulturnoi zhyttiediialnosti suspilstva [Intercultural Communication as an attribute of social and cultural life of society] // Humanitarnyi visnyk Zaporizkoi derzhavnoi inzhenernoi akademii. – 2011. – Vyp. 45. – S. 128–140.

2. Bakhtin M. M. Estetika slovesnogo tvorchestva [Aesthetics of verbal creativity]. – М.: Iskusstvo, 1979. – 424 s. – (Iz istorii sov. estetiki i teorii iskusstva).

3. Batsevych F. S. Osnovy komunikatyvnoi linhvistyky [Fundamentals of communicative linguistics]. – К.: Akademiia, 2004. – 343 s.

4. Halytska M. M. Mizhkulturna komunikatsiia ta yii znachennia dlia profesiinoi diialnosti maibutnikh fakhivtsiv [Intercultural communication and its importance for the future of professional specialists] // Osvitohichnyi dyskurs. – 2014. – # 2. – S. 23–32.

5. Dyrda I. A. Problema mizhkulturnoi komunikatsii v osviti [The problem of intercultural communication in education] // Pedahohichnyi protses: teoriia i praktyka. – 2014. – Vyp. 1. – S. 34–39.

6. Ivanova K. A. Sotsiologichni aspekty mizhkulturnoi komunikatsii v ukrainskomu vuzi [Sociological aspects of intercultural communication in Ukrainian universities]: avtoref. dys. ... kand. sotsiol. nauk: spets. 22.00.06. – sotsiologhiia kultury, nauky ta osvity. – Kharkiv, 2002. – 19 s.

7. Labunets Yu. O. Mizhkulturna komunikatsiia yak zasib rozuminnia mentalnykh osoblyvostei riznykh kultur [Intercultural communication as a means of mental understanding of different cultures] [Electronic resource] // Visnyk psykholohii i pedahohiky: zb. nauk. pr. Pedahohichnyi instytut Kyivskoho universytetu imeni Borysa Hrinchenka, Instytut psykholohii i sotsialnoi pedahohiky Kyivskoho universytetu imeni Borysa Hrinchenka. – Vypusk 7. – К., 2012. – Access mode: <http://www.psyh.kiev.ua>

8. Makiienko S. A. Komponenty teoretychnoi modeli osvitnoho potentsialu osobystosti v mizhkulturnykh komunikatsiiakh [Components theoretical models of individual educational potential in cross-cultural communications] // Yednist navchannia i naukovykh doslidzhen – holovnyi pryntsyyp universytetu: zbirnyk naukovykh prats zvitno-naukovoї konferentsii vykladachiv universytetu za 2012 rik, 9-10 liutoho 2013 roku / ukl. H. I. Volynka, O. V. Uvarkina, O. P. Yemelianova. – К.: Vyd-vo NPU imeni M.P. Drahomanova, 2013. – S. 338–339.

9. Maltseva K. S. Mizhkulturni neporozuminnia i problema mizhkulturnoho perekladu [Intercultural misunderstandings and intercultural translation problem]: avtoref. dys... kand. filosof. nauk: 09.00.04 / In-t filos. im. H. S. Skovorody NAN Ukrainy. – К., 2002. – 20 s.

10. Muzyka O. Osvita yak chynnyk harmonizatsii mizhkulturnoi komunikatsii: instytutsiino-protsedurni aspekty [Education as a factor in harmonizing intercultural communication: institutional

and procedural aspects] [Electronic resource] // Ukrainskyi naukovi zhurnal Osvita rehionu. Politolohiia, psykhologhiia, komunikatsii. – 2013. – # 1. – Access mode: <http://social-science.com.ua/article/993>

11. Miazova I. Yu. Mizhkulturna komunikatsiia: zmist, sutnist ta osoblyvosti proiavu (sotsialno-filosofskyi analiz) [Intercultural Communication: content, nature and features of (social-philosophical analysis)]: avtoref. dys. na здобuttia nauk, stupenia kand. filos. nauk: spets. 09.00.03 «Sotsialna filosofii ta filosofii istorii». – K., 2008. – 18 s.

12. Palko M. I. Mizhkulturna komunikatsiia yak chynnyk formuvannia mizhkulturnoi tolerantnosti maibutnikh sotsialnykh pedahohiv [Intercultural communication as a factor in the formation of intercultural tolerance future social teachers] // Poperedzhennia nasylnytskykh konfliktiv u mizhkulturnykh spilnotakh i formuvannia kultury myru: zb. nauk. prats / red.-ukl. M. A. Aradzhoni, I. V. Brunova-Kalisetska / Krymske viddilennia Instytutu skhodoznavstva im. A. Yu. Krymskoho Natsionalnoi akademii nauk. – 2011. – S. 277–284.

13. Podolska Ye. A., Lykhvar V. D., Pohorilyi D. Ye. Kredytно-modulnyi kurs kulturolohi: navch. posib. [The credit-module course cultural studies, teach. guidances.] – K.: Tsentр navchalnoi literatury, 2006. – 368 s.

14. Pochebut L. G. Vzaimoponimanie kul'tur: metodologiya i metody etnicheskoy i kross-kul'turnoy psikhologii. Psikhologiya mezhetnicheskoy tolerantnosti: [ucheb. posob.] [Understanding cultures: methodology and methods of ethnic and cross-cultural psychology. Psychology of interethnic tolerance]. – Sankt-Peterburg: S.-Peterb. un-t, 2005. – 281 s.

15. Suliatytska T. V. Mizhkulturna vzaiemodiia v informatsiinomu suspilstvi: komunikatyvnyi aspekt [Intercultural interaction in the information society: communicative aspect]: avtoref. dys. ... kand. filos. nauk: spets. 09.00.04 – filosofska antropolohiia, filosofiiia kultury. – K., 2012. – 20 s.

16. Shypko O. Mizhkulturna komunikatsiia v konteksti internatsionalizatsii vyschoi osvity [Intercultural Communication in the context of the internationalization of higher education] // Materialy KhKh Mizhnarodnoi naukoно-praktychnoi internet-konferentsii «Problemy ta perspektyvy rozvytku nauky na pochatku tretogo tysiacholittia u krainakh Yevropy ta Azii» // Zbirnyk naukovykh prats. – Pereiaslav-Khmelnytskyi, 2015 r. – S. 172–174.

Шабаева Л. М., старший преподаватель кафедры воспитания и культуры здоровья КВУЗ «Днепропетровский областной институт последипломного педагогического образования» (Днепропетровск, Украина), E-mail: visnukDNU@i.ua

Кросс-культурная коммуникация в контексте философии образования.

Аннотация. В статье отражены сущность и значение кросс-культурной коммуникации с точки зрения философии образования, представлено несколько определений понятия кросс-культурной коммуникации. Рассмотрена проблема формирования способности личности к эффективной межкультурной коммуникации как средства понимания ментальных особенностей различных культур, является гарантом эффективного диалога культур в современном мире. Приоритетной задачей образования является сохранение и обогащение украинских культурно-исторических традиций, формирование культуры межнациональных и межличностных отношений. Основой кросс-культурной коммуникации должен стать диалог культур, который является условием самосохранения человечества. Данные, представленные в статье, являются полезными с точки зрения философского осмысления сущности кросс-культурной коммуникации и необходимости ее развития в современных условиях.

Ключевые слова. Коммуникация, кросс-культурная-коммуникация, образовательное пространство, диалог культур.

Shabaeva L., Senior Lecturer of the Department of education and health culture Dnipropetrovsk Regional Institute Postgraduate Education (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: visnukDNU@i.ua

Cross-cultural communication in the context of philosophy of education.

Abstract. Disclosure of the nature and importance of cross-cultural communication for modern educational space. The changes, which taking place in today's educational environment as a result of social globalization, determine internationalization of schools, expanding relations and cooperation between them, forming a single pan-European educational space. Thereby it is an actual question of emergence and development of cross-cultural communication in education. Analysis of numerous scientific papers certifying the growing interest of scientists on this issue and attempts to theoretically comprehend the role of cross-cultural communication in the development of philosophy of education.

The researchers cite a significant number of definitions of cross-cultural communication. On our opinion, the philosophy of education is the most complete definition of F. Batsevykh according to him "cross-cultural communication is a process of communication» (verbal and nonverbal) people (groups of people) who belong to various national lingvo culture communities have various identical languages, feel lingvo culture «foreignness» in communication with partner; have different communicative competence, which can cause communication failures or cultural shock in communication. Priority of education is to preserve and enrich Ukrainian culture and historical traditions, ethnic and cultural formation of interpersonal relations. The basis for cross-cultural communication has become a dialogue of cultures, which is a condition for survival of humankind. Cross-cultural communication can be defined as knowledge of standards perception, belief, evaluation and behavior that apply to the world view, social norms and patterns of behavior, manifested in the social interaction of society. The basis of identity formation, which is capable of cross-cultural dialogue and communication is the relationship of language and culture. It reflects world and shapes of native speakers, identifying their ethnic, cultural and historical unity.

The data presented in the article are helpful in terms of understanding the philosophical essence of cross-cultural communication and necessity for it is development in the present conditions, can be as basis for further research.

Key words: *Communication, cross-cultural communication, educational space, dialogue of cultures.*

УДК 373.67.036:74/78(063)

Яшина О. М.

старший викладач

кафедри виховання та культури здоров'я

КВНЗ «Дніпропетровський обласний інститут

післядипломної педагогічної освіти»

(Дніпропетровськ, Україна), E-mail: yashina.lena@inbox.ru

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ФОРМУВАННЯ ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ МОДЕЛІ ХУДОЖНЬО-ЕСТЕТИЧНОЇ ОСВІТИ

Анотація. *Визначено теоретико-методологічні засади формування постнекласичної моделі художньо-естетичної освіти. Розкрито її сутність, специфіку та роль в освіті та суспільстві. Постнекласична модель художньо-естетичної освіти містить розуміння особистості як носія унікальних якостей та механізмів самореалізації, а метою виховання стає формування її духовно-культурних та творчих потреб. Постнекласична модель художньо-естетичної освіти реалізується в процесі інтеграції освіти та художньо-естетичної діяльності шляхом поєднання раціонального та інтуїтивно-образного знання, запровадження діалогічного, індивідуалізованого навчання.*

Ключові слова: *модель, художньо-естетична освіта, особистість, культура, постнекласична освіта, виховання.*

В сучасних умовах суттєвої трансформації освіти як соціальної інституції важливим стає вирішення проблеми подолання існуючої кризи класичної освітньої моделі та побудова нових форм освіти на постнекласичних ціннісно-світоглядних та методологічних засадах. Противагою негативним тенденціям в освіті можна вважати художньо-естетичну освіту, орієнтовану на розуміння перспективних завдань суспільного розвитку та гуманітарного змісту, що сприятиме формуванню художньо-естетичної культури особистості із врахуванням потреб сучасності.

Серед досліджень, що розкривають сутність, специфіку та роль постнекласичної моделі освіти у розвитку особистості, важливе значення мають праці М. М. Бахтіна, В. С. Біблера, М. Бубера, М. С. Кагана, Ю. М. Лотмана, які визначили діалогічність ключовою характеристикою особистісного та суспільного розвитку. Ю. Габермасом, К. Ясперсом, Дж. Дьюї, М. Горкгаймером, Т. Адорно було піддано критиці традиційні підходи в освіті, що спрямовані на підготовку індивідуумів-виконавців вузькопрофесійних спеціальностей, позбавлених гуманітарних знань та

гуманістичних настанов, були створені філософсько-методологічні передумови для формування нової постнекласичної освітньої моделі. Зокрема, Дж.Дьюї наголошував на необхідності навчання не знанням предметів, а самого життя за допомогою цих знань, бо «Готувати дитину до майбутнього життя означає дати їй владу над самою собою, це значить так навчити її, щоб вона була завжди готова використовувати свої здібності у всій повноті» [4, с. 148].

Однак, незважаючи на широкий спектр досліджень розвитку освіти, недостатньо уваги приділяється розкриттю постнекласичної моделі художньо-естетичної освіти, потребують більшого розкриття основні їхні принципи та характеристики.

Метою статті є визначення теоретико-методологічних засад формування постнекласичної моделі художньо-естетичної освіти.

У XX, й, особливо, у XXI столітті відбувається суттєве нарощення естетичної складової життя сучасної людини [13, с. 40]. У зв'язку з цим важливим стає формування продуктивних освітніх технологій розвитку художньо-естетичної культури, заснованих на творчих, а не руйнуючих стратегіях становлення особистості.

На жаль, часто можна спостерігати налаштування не на естетичні, а суто прагматичні пріоритети навчання та виховання. При цьому кінцевою метою освіти стає формування прагматично-зорієнтованої моделі життєдіяльності людини як певного соціально успішного проекту. Хоча соціальна успішність особистості як вміння пристосовуватися до вимог та потреб суспільства є важливим компонентом її соціалізації, але при цьому не враховуються внутрішні потреби особистості до саморозвитку. Особистісно-зорієнтована, гуманістична парадигма освіти у цьому сенсі визначає метою освіти розвиток особистості як суб'єкта не тільки соціально-функціонального, а й духовного початку культури.

Художньо-естетична освіта є однією з освітніх технологій, що зорієнтовані на виявлення засобів творчо-продуктивної діяльності людини, здатної до проектування своїх життєтворчих стратегій самореалізації та самоствердження. Як зазначав з цього приводу відомий гуманістичний психолог А.Маслоу, «Якщо освіта спрямовуватиме людину до усвідомлення своїх вищих потреб, до їх актуалізації, якщо вона сприятиме самоактуалізації людини, то дуже швидко ми зможемо спостерігати розквіт цивілізації нового типу. Люди стануть сильними і здоровими, вони стануть господарями свого життя. Людина стане відповідальною за свою долю, керуватиметься цінностями розуму, перестане бути байдужою до довкілля, активно включатиметься в перебудову суспільства. Тому що рух до психологічного здоров'я окремої людини означає наближення до суспільства, побудованого на духовних цінностях, наближення до соціальної гармонії» [8, с. 207].

Поняття «гармонія» є центральним для розуміння сутності художньо-естетичної культури. Саме воно покладено в основу художньо-естетичної освіти як спрямованості на засвоєння розуміння гармонії в природі та суспільстві. Гармонія є вищою здатністю людини до переживання краси навколишнього світу, співрозмірності й упорядкованості її частин.

В межах освіти уявлення про гармонію вміщені в концепції гармонійного розвитку особистості як певної стратегії організації навчально-виховного процесу. В різні часи в це поняття вкладався різний зміст. В сучасних умовах суттєво змінюються уявлення про цілі та методи гармонійного розвитку особистості. В межах відносин «суспільство-людина» при формулюванні завдань гармонійного розвитку особистості основний наголос робиться на людиновимірності процесу навчання, пріоритеті особистісного початку. Гармонійний розвиток передбачає всебічність проявів людських властивостей – фізичних, моральних, інтелектуальних, художньо-естетичних тощо.

Існують різні підходи щодо визначення основних цілей та змісту гармонійного розвитку. За однією з версій, гармонійний розвиток – це такий розвиток, що сприяє життєвій успішності особистості. Тому всі навички, які набуває особистість, ма-

ють прагматичне спрямування, тобто підпорядковані її зовнішньому просуванню. Основний наголос при цьому робиться на ідеї більшої адаптованості, конкурентоспроможності особистості [15, с. 34]. Цей підхід отримав розповсюдження в рамках прагматичної освітньої теорії.

В іншому випадку при формулюванні завдань гармонійного розвитку за основу ідеалу береться поняття загального блага, до якого має прагнути особистість, тобто її особистісні інтереси підпорядковуються загальносуспільним інтересам. Ця модель характерна для радянської колективістської ідеології.

Третій підхід визначає гармонійний розвиток як максимально повне розкриття внутрішнього потенціалу особистості безвідносно до тих чи інших суспільних інтересів. Він заснований на концепції самоактуалізації А. Маслоу, згідно якої самоактуалізація є природною потребою людини [9]. Потреба у самоактуалізації та саморозвитку відноситься до комплексу найвищих потреб і передбачає розкриття прагнення переживання граничних цінностей життя – істини, добра, краси. Згідно цього підходу сутність виховання гармонійно розвинутої особистості полягає у створенні умов для максимального самовиявлення її властивостей, а також поведінки, вільної від зовнішнього тиску. Такий підхід розкритий в межах персоналістичної педагогіки та психології [10].

Нам здається, що найбільш перспективним є підхід, що розуміє гармонійний розвиток як баланс зовнішніх та внутрішніх потреб особистості, що реалізується у процесі і зовнішньої, і внутрішньої її самореалізації. При цьому враховуються як групові, так й індивідуальні інтереси. Останні принципи реалізуються в концепціях гуманістичної педагогіки, педагогіці співробітництва (Ш. Амонашвілі, С. Л. Соловейчик, В. Ф. Шаталов, С. М. Лисенкова), а також філософії діалогізму (М. М. Бахтіна, В. С. Біблера, М. Бубера, М. С. Кагана, Ю. М. Лотмана). Дійсно, особистість живе у суспільстві, певній групі, й її індивідуальні потреби не мають входити у суперечність із суспільними інтересами, і, навпаки, суспільне благо не повинно витісняти особистісні прагнення. З іншого боку, життєва успішність на пряму залежить від того, чи відчуває особистість себе самореалізованою і з точки зору розкриття її внутрішнього світу, й зовнішнього успіху.

Виходячи з вищезазначеного, постнекласична модель освіти базується на розумінні ролі особистості як «добровільного соратника, співробітника, одностудця у своєму ж вихованні, освіті, навчанні, становленні, ... рівноправного учасника педагогічного процесу, дбайливого і відповідального за цей процес, за його результати» [1, с. 47].

Таким чином, художньо-естетична освіта як освітньо-розвивальний, соціально-культурний феномен має бути зорієнтована не на технологічні, а на пошукові компоненти розвитку особистості. В рамках художньо-естетичної освіти формування гармонійно розвинутої особистості стає можливим в процесі її самоздійснення у творчості. Творчість є складним феноменом, що зумовлюється багатьма чинниками й умовами протікання. Важливий не лише результат творчості, а й ті зміни, які зазнає сама особистість. Творчість суттєво впливає на саморозвиток особистості, її самооцінку, розкриття її внутрішнього потенціалу.

При цьому відбувається перетворення сутнісного змісту самої особистості, а також створення культурної складової середовища перебування людини. Засвоєння художньо-естетичних цінностей, згідно ідей М. М. Бахтіна, можна розглядати як діалогічний засіб побудови суб'єкт-суб'єктних відносин між «Я» та «Іншим». У такому розумінні тільки цілісна, гармонійно розвинута особистість здатна до побудови рівноцінного діалогу із іншими суб'єктами комунікації як їхнього спів-буття [3, с. 23]. Цікавою є позиція М. М. Бахтіна щодо розуміння людини творчої, що розглядає своє життя як «суцільний вчинок», «відповідальну учасність» у бутті з «Іншим» [3, с. 32].

В контексті окресленої постнекласичної моделі художньо-естетичної освіти су-

часна соціокультурна ситуація потребує від педагога зміни власної позиції щодо змісту та методів організації навчально-виховного процесу, який у своїй основі розуміється як постійний рух до розкриття спів-буттєвих характеристик взаємодії вчителя і вихованця. Діалогічна модель сучасного соціогуманітарного пізнання є, на наш погляд, найбільш продуктивною для створення умов для формування гармонійно-розвинутої особистості, в тому числі, засобами художньо-естетичної освіти та виховання. На відміну від неї суб'єкт-об'єктна або авторитарна модель відрізняється тим, що метою навчання і виховання тут є отримання усталених, стереотипних знань та навичок, які характеризуються малою варіативністю, низьким потенціалом розвитку та креативності. Цю ситуацію можна описати як певний конфлікт, протиріччя між людиною та інститутом освіти: «Ми прагнемо зустрічі з культурою, а опиняємося обличчям до обличчя зі знанням» [5, с. 39]. Подібна модель в умовах сучасних швидких трансформацій знань та підходів, коли виникає нагальна потреба розвитку якісно нових навичок креативного мислення, виявляється малоефективною.

Постнекласична модель художньо-естетичної освіти містить розуміння особистості як носія унікальних якостей та механізмів самореалізації, а метою виховання стає формування та реалізація її духовно-культурних та творчих потреб. Процес художньо-естетичного виховання протікає в умовах певного інтерсуб'єктивного простору засвоєння кращих надбань людської культури та взаємної творчості учнів і педагогів. Феномен співтворчості в контексті реалізації постнекласичної моделі художньо-естетичної освіти розкривається як найвищий прояв людської діяльності, маючи онтологічне та екзистенційне значення в житті людини, оскільки, як зазначав Ж.-П. Сартр, «Людина – це лише те, що вона сама з себе творить» [12, с. 321].

Творча стратегія життя у XX та XXI століттях є не тільки основою саморозвитку особистості, а й надзвичайно ефективним проявом її життєвих навичок, умовою виживання у сучасному постійно змінюваному світі. З точки зору соціально-культурного підходу культивування розвитку потенціалу креативної діяльності в освіті дозволяє забезпечити подальший прогрес людства. Сьогодні естетичну складову містять практично всі сфери життя сучасної людини – від науки до медіа-сфери. В результаті відбувається суттєва модифікація розуміння художньо-естетичних явищ та предметів, об'єднаних в єдиній культурній системі.

Центральним завданням сучасної філософської думки має бути пошук теоретико-методологічних принципів та підходів забезпечення розвитку духовно-творчого початку особистості, її художньо-естетичного самоздійснення. На сьогодні є різні підходи у визначенні природи художньої творчості – від розуміння останньої як властивості, яка надана кожній людині від народження (тому місією освіти та виховання є розкриття природних талантів) - до визначення творчості як навичок, що набуваються лише з досвідом та у ході кропіткої праці. Постнекласична модель художньо-естетичної освіти розкриває творчість в контексті комунікативної взаємодії творця та світу навколо нього як їхньої співтворчості, а також діалогу із власним «Я» у процесі творення нових культурних продуктів. При цьому суб'єкт комунікації розглядається як носій унікальних властивостей і цілей, а основні педагогічні методики спрямовуються на формування духовно-культурних, творчих потреб особистості. Серед найголовніших цінностей постнекласичної моделі освіти основними проголошуються цінності творчості та свободи, діалогічність, ціннісний плюралізм, співробітництво та толерантність.

В межах постнекласичної моделі освіти стимулювання розвитку особистості відбувається шляхом відповідної організації зовнішньої діяльності, яка сприяла би розкриттю та реалізації її внутрішнього потенціалу. Поняття «художньо-естетична освіта» інтегрує в собі такі компоненти як «художня» та «естетична». Вона передбачає своєю метою естетичний розвиток особистості у процесі її залучення до різноманітних видів художньої діяльності. У свою чергу художній розвиток

тракується науковцями як «закономірні зміни художніх здібностей особистості, виражені в їх кількісних, якісних та структурних перетвореннях» [11, с. 268]. Художньо-естетична освіта зорієнтована на зростання рівня художньої та естетичної культури особистості під впливом засобів мистецтва, що потребує також сформованість її естетичних якостей та досвіду.

Художньо-естетична освіта заснована на розумінні естетичної свідомості як синтезу естетичного почуття, смаку та оцінки. Реалізація художньо-естетичної освіти має відбуватися в процесі художньо-естетичної діяльності як процесів творчості та діалогу, а також осмислення набутків художньо-естетичної культури відповідного суспільства.

Важливе значення у художньо-естетичній освіті має усвідомлення особистістю власної ідентичності, під якою Е. Еріксон розумів «відчуття адекватності і стабільного володіння особистістю власним «Я» незалежно від змін «Я» і ситуації; здатність «Я» до повноцінного вирішення завдань, що виникають перед нею на кожному етапі її розвитку» [14, с. 12]. В межах постнекласичної моделі художньо-естетичного виховання розкриття ідентичності особистості відбувається в процесі її творчої діяльності.

Становлення сучасного громадянського суспільства передбачає соціально-продуктивну активність творчої особистості. Художньо-естетичне виховання формує в особистості розуміння, відчуття краси та гармонії, духовні потреби та інтереси, емоційно-естетичне ставлення до навколишньої дійсності та мистецтва, розвиває творчі здібності, художнє бачення, уяву, фантазію, інтуїцію. Без художньо-естетичного бачення та діяльності сьогодні неможливі ні наукова творчість, ні виробництво, ні формування світогляду та морального розвитку особистості. Надаючи художньо-естетичній спрямованості всім бокам виховання, можливо створити умови для гармонійного розвитку особистості.

Важливе значення при формуванні художньо-естетичної культури має мистецтво. Мистецтво спрямоване на формування нових естетичних потреб, розвиток художньої інтуїції, уяви, креативності, що сприяють підвищенню загальної культури особистості. Як вказує А. Ф. Лосев, «Мистецтво – це сфера, де все внутрішнє й духовне відчувається фізично, а все матеріальне перетворилось на ідею й дух» [7, с. 354].

Сутність художньо-естетичної освіти – у творчості та співтворчості людини. Її суттєвими критеріями виступають також широта естетичних потреб і рівень художнього смаку та ідеалу. Характер художньо-естетичної культури напряму залежить від традицій і культурних інтересів родини та самої особистості. Розвиток художньо-естетичної культури особистості сприяє її загальному духовно-моральному самовдосконаленню, оновленню діалогічної культури, формуванню уявлень про загальнолюдські й національні цінності, які згодом стають стрижневими життєвими орієнтирами, мотиваційним підґрунтям для пізнання навколишнього світу і самих себе.

Діалогічний підхід в освіті передбачає не тільки налаштування на інтерсуб'єктивні відносини між вихователем та вихованцем, а й перенесення акцентів в процесі навчання зі знаннєвого на смисловий і діяльнісний компоненти. Основною функцією художньо-естетичної сфери життя кожної людини є акумулювання різноманітних цінностей та культурних продуктів у суспільстві. Завдяки підвищенню ролі мистецтва та загальній естетизації сучасної культури важливе значення набуває також розвиток художньо-естетичної культури, яка органічно пов'язана із такими різновидами культури як духовно-моральна, інтелектуальна, фізична, трудова.

В межах родинного виховання відбувається первинне закладання норм і цінностей, світоглядних уявлень дитини. На відміну від школи в процесі виховання дитини родина має першоступеневе значення, бо вплив відбувається у всій цілісності різних моментів її життя. Художньо-естетичне виховання та освіта виступають важливим

чинником соціалізації особистості у процесі взаємодії родини, школи та навколишнього середовища.

Постнекласична модель художньо-естетичної освіти реалізується в процесі інтеграції освіти та художньо-естетичної діяльності шляхом творчого поєднання раціонального та інтуїтивно-образного знання, запровадження діалогічного, індивідуалізованого навчання. Вона спрямована на подолання властивих для традиційної освіти технократичних та авторитарних цінностей шляхом визначення основою освіти людську свободу, право на самовизначення і творчу самореалізацію. Особливо яскраво ці принципи реалізуються в межах педагогіки співробітництва та розуміючої педагогіки, які пропонують суб'єкт-суб'єктні відносини на засадах взаємної поваги та толерантності, творчого співробітництва, що відкривають шлях до подальшого самовиразу і самоактуалізації особистості у художньо-естетичній діяльності. При цьому художньо-естетичний компонент пізнання має світоглядний та соціокультурний зміст, тому становить основу системи цінностей будь-якої культури [6].

Сутністю естетичного бачення є «духовна здатність надавати предметам і явищам естетичну оцінку, формувати естетичне ставлення до них і судити про їх естетичні достоїнства» [2, с. 83]. Саме в процесі сприймання таких естетичних категорій як прекрасне і потворне, піднесене і низьке, трагічне і комічне - виховується й розвивається особистість.

Висновки. Постнекласична модель художньо-естетичної освіти відіграє провідну роль у сучасному суспільстві, бо саме оволодіння людиною художньо-естетичною культурою, художньою творчістю, розумінням і почуттям гармонії є важливою умовою соціалізації особистості як цілісної й духовно, інтелектуально та емоційно збагаченої істоти. Постнекласична модель художньо-естетичної освіти передбачає вироблення стратегій інтеграції мистецтва у навчально-виховний процес, шляхів та засобів закладання основ художньо-образного світосприйняття та духовного розвитку особистості від народження протягом всього її життя.

БІБЛІОГРАФІЧНІ ПОСИЛАННЯ:

1. Амонашвили Ш. А. Размышления о гуманной педагогике [Текст] / Ш. А. Амонашвили. – М.: Издательский Дом Шалвы Амонашвили, 1996. – 496 с.
2. Андреев А. Л. Место искусства в познании мира [Текст] / А. Л. Андреев – М.: Политиздат, 1980. – 255 с.
3. Бахтин М.М. К философии поступка [Текст] / М.М. Бахтин // Бахтин М.М. Человек в мире слова. – М.: Изд-во Российского открытого университета, 1995. – С. 22-54.
4. Дьюи Дж. Моё педагогическое кредо [Текст] / Дж. Дьюи. // Завуч – 2003. - № 8. – С.144-156.
5. Долженко О. В. Очерки по философии образования [Текст] / О. В. Долженко – М.: Промо-Медиа, 1995. – 240 с.
6. Каган М. С. Эстетика как философская наука [Текст] / М. С. Каган – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.
7. Лосев А. Ф. Форма. Стиль. Выражение [Текст] / А. Ф. Лосев; Сост. А. А. Тахо-Годи; Общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова – М.: Мысль, 1995. – 944с.
8. Маслоу А. Дальние пределы человеческой психики [Текст] / А. Маслоу; Пер. с англ. – СПб., 1997.
9. Маслоу А. Мотивация и личность [Текст] / А. Маслоу. – 3-е изд. – СПб.: Питер, 2006. – 352 с.
10. Роджерс К. Р. Взгляд на психиатрию. Становление человека. [Текст] / К. Р. Роджерс – М.: Прогресс, Универс, 1994. – 480 с.
11. Рудницька О. П. Педагогіка: загальна та мистецька: Навч. посібник. [Текст] / О. П. Рудницька – К., 2002. – 270 с.
12. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм как гуманизм [Текст] / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм, и др.; под ред. А. А. Яковлева. – М.: Политиздат, 1990. – С. 319 -344.
13. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект [Текст] / Ю. Хабермас // Вопросы философии, 1992. – №4. – С. 40-52.

14. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис [Текст] / Э. Эриксон, пер. с англ. Общ. ред. и предисл. А. В. Толстых. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1996.
15. Яковлева Е. Л. Психология развития творческого потенциала личности [Текст] / Е. Л. Яковлева – М.: Флинта, 1997. – 224 с.

REFERENCES:

1. Amonashvili Sh. A. Razmyshleniya o gumannoy pedagogike [Reflections on humane pedagogy]. – М.: Izdatel'skiy Dom Shalvy Amonashvili, 1996. – 496 s.
2. Andreev A. L. Mesto iskusstva v poznanii mira [Place of art in the knowledge of the world] – М.: Politizdat, 1980. – 255 s.
3. Bakhtin M.M. K filosofii postupka [By the act of Philosophy] // Bakhtin M.M. Chelovek v mire slova. – М.: Izd-vo Rsssiyskogo otkrytogo universiteta, 1995. – S. 22-54.
4. D'yui Dzh. Moe pedagogicheskoe kredo [My pedagogical credo]. // Zavuch – 2003. - № 8. – S. 144-156.
5. Dolzhenko O. V. Ocherki po filosofii obrazovaniya [Essays on the philosophy of education] – М.: Promo-Media, 1995. – 240 s.
6. Kagan M. S. Estetika kak filosofskaya nauka [Aesthetics as a philosophical science] – SPb.: TOO TK «Petropolis», 1997. – 544 s.
7. Losev A. F. Forma. Stil'. Vyrazhenie [Form. Style. The expression]: Sost. A. A. Takho-Godi; Obshch. red. A. A. Takho-Godi i I.I. Makhan'kova – М.: Mysl', 1995. – 944s.
8. Maslou A. Dal'nie predely chelovecheskoy psikhiki [Long limits of the human psyche]: Per. s angl. – Spb., 1997.
9. Maslou A. Motivatsiya i lichnost' [Motivation and Personality]. – 3-e izd. – SPb.: Piter, 2006. – 352 s.
10. Rodzhers K. R. Vzglyad na psixiatriyu. Stanovlenie cheloveka. [Look at psychiatry. Human Formation] – М.: Progress, Univers, 1994. – 480 s.
11. Rudnytska O. P. Pedagogika: zahalna ta mystetska: Navch. posibnyk. [Pedagogy: general and artistic: Training. manual] – К., 2002. – 270 s.
12. Sartr Zh.-P. Ekzistentsializm kak gumanizm [Existentialism as a Humanism] // Sumerki bogov. F. Nitsshe, Z. Freyd, E. Fromm, i dr.; pod red. A. A. Yakovleva. – М.: Politizdat, 1990. – S. 319 -344.
13. Khabermas Yu. Modern – nezavershennyi proekt [Modern – unfinished project] // Voprosy filosofii, 1992. – №4. – S. 40-52.
14. Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis [Identity: Youth and Crisis]. – М.: Izdatel'skaya gruppa «Progress», 1996.
15. Yakovleva E. L. Psikhologiya razvitiya tvorcheskogo potentsiala lichnosti [Psychology of development of creative potential of the person] – М.: Flinta, 1997. – 224 s.

Яшина Е. Н., старший преподаватель кафедры воспитания и культуры здоровья КВУЗ «Днепропетровский областной институт последипломного педагогического образования» (Днепропетровск, Украина), E-mail: yashina.lena@inbox.ru

Теоретико-методологические основы формирования постнеклассической модели художественно-эстетического образования

Аннотация. Определены теоретико-методологические основы формирования постнеклассической модели художественно-эстетического образования. Раскрыто её сущность, специфику и роль в образовании и обществе. Постнеклассическая модель художественно-эстетического образования содержит понимание личности как носителя уникальных качеств и механизмов самореализации, а целью воспитания становится формирование её духовно-культурных и творческих потребностей. Постнеклассическая модель художественно-эстетического образования реализуется в процессе интеграции образования и художественно-эстетической деятельности путём сочетания рационального и интуитивно-образного знания, введения диалогического, индивидуализированного обучения.

Ключевые слова: модель, художественно-эстетическое образование, личность, культура, постнеклассическое образование, воспитание.

Yashina E. N., Senior Lecturer of the Department of education and health culture Dnipropetrovsk Regional Institute Postgraduate Education (Dnipropetrovsk, Ukraine), E-mail: yashina.lena@inbox.ru

Theoretical-methodological bases of formation of post-nonclassical model of artistic and

aesthetic education.

Abstract. *There indicated theoretical-methodological bases of formation of post-nonclassical model of artistic and aesthetic education of the personality. Its essence, specificity and role in education and society are disclosed. Postclassical model of artistic and aesthetic education provides an understanding of the individual as a bearer of unique qualities and mechanisms of self-realization, and the aim of education is the formation and realization of its spiritual, cultural and creative needs. Postclassical model of artistic and aesthetic education is realized in the process of integration of education and artistic and aesthetic activities through the creative combination of the rational and the intuitive-imaginative knowledge, the introduction of a dialogical, personalized curriculum. It aims to bridge the technocratic and authoritarian values and specifies the basis of the formation of human freedom, the right to self-determination and creative self-realization.*

Artistic and aesthetic education forms in the person understanding, sense of beauty and harmony, the spiritual needs and interests, the emotional-aesthetic attitude to reality and art, developing creative abilities, artistic vision, imagination, fantasy, intuition. The primary function of artistic-aesthetic spheres of life of every person is the accumulation of different values and cultural products in the society.

The search of theoretical and methodological principles and approaches ensuring the development of spiritual and creative personality, her artistic and aesthetic self-actualization is the central problem of modern philosophical thought.

Post-nonclassical model of education determines the main values of creativity and freedom, dialogue, value pluralism, cooperation and tolerance.

Postclassical model of artistic and aesthetic education plays a leading role in modern society, because an important condition of socialization is the acquisition of human art and aesthetic culture, artistic creation, understanding and sense of harmony.

Post-nonclassical model of artistic and aesthetic education involves the development of strategies for the integration of art in the educational process, ways and means of laying the foundations of artistic and creative perception of the world and spiritual development of personality from birth throughout its life.

Key words: *model, art and aesthetic education, personality, culture, post-non-classical education.*

УДК 316.012

Бродецкая Ю. Ю.

кандидат социологических наук,

докторант кафедры философии ДНУ имени Олеся Гончара
(Днепропетровск, Украина), E-mail: brodezkaja_yulij@mail.ru

АНТИНОМИИ ТОТАЛЬНОСТИ: ЗАВИСИМОСТЬ VS СВОБОДЫ

Аннотация. *Анализ статьи сосредоточен на дихотомии феноменов тотальности и целостности в их претензии на решение проблемы социального единства. В этой связи, автор фокусирует внимание на экзистенциальных аспектах тотальности, антиномиях ее развития и реализации. Последние, как показывает исследование, выступают симуляциями единения, сосредотачивая в себе реальные угрозы деформации порядка как индивидуальной, так и социальной целостности. Тотальность конструируется как следствие базового стремления к власти, обладанию, реализуя себя в аутентичных практиках политического тоталитаризма и массового потребления. В связи с этим, автор обращается к анализу одной из антиномий данного феномена зависимости, формирующейся в качестве симулякра социальных связей, как фундаментальных условий конструирования социального единства.*

В статье анализируются условия и механизмы конструирования зависимости, просматриваются основные тенденции их реализации в социальной реальности. Данное исследование является необходимым теоретическим шагом в формировании комплексной методологии анализа проблематики социальной целостности.

Ключевые слова: *тотальность, целостность, стремление к власти, свобода, зависимость.*

Постановка проблемы. *Дискурс целостности, порядка, интегрированности со-*

циального становится визитной карточкой современной социально-философской традиции. Данная проблематика, расположенная в плоскости социального измерения, детерминирована социально-экономическими и политическими наработками Модерна. Речь идет, прежде всего, об интенсивном развитии капиталистических отношений, все более расширяющих рыночные права и свободы человека, с одной стороны, и актуализирующих вес материального – с другой, наиболее «продуктивно» визуализирующих себя в практике тотальной репрезентации власти. Именно эта ситуация становится фоновой в развитии европейской социальной философии, в рамках которой вопросы о возможных основаниях социальной целостности упирались в тотальность политического аспекта общества: условиях его функционирования, механизмов, а также принципов, определяющих тоталитарную модель и сосуществование человека в ней [1].

Данная перспектива анализа требует проникновения за завесу тотального, как идеологии и реального механизма деструкции социального. Особое внимание сосредотачивается на экзистенциальных основаниях тотальности, ее антиномии принципу единения, анализирующихся в рамках, прежде всего, психоаналитического направления (Э. Эриксон, К. Хорни, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Э. Фромм и др.). Исследователи обращаются к идеологии тотальности, стремительно инвестирующей в виде тоталитарных практик в социальную жизнь, и трансформирующих общество в фабрику по их производству. Приоткрывая проблематику тотальности, представители психоаналитического направления обнаруживают основания феномена, однако до конца не выявляют тех угроз, которые влечет за собой идеология тотальности. Поэтому основной **целью** данной работы является анализ характера антиномий тотальности, выявление основных противоречий и угроз, которые несет в себе исследуемый феномен, как условие развития деструктивных асоциальных ориентаций.

Исходя из этого, **проблемная ситуация** статьи заключается в необходимости разработки темы тотальности, как симулякра феномена единения, механизма социальной деформации, с целью дальнейшего формирования комплексной методологии решения проблематики социальной целостности.

Механизм конструирования стремления к власти, как основания тотальности, реализуется в процессе освоения человеком окружающего мира. В этом контексте и формируется установка личности не на познание, то есть обнаружение и реализацию смысла, сути последнего, а на обретение власти над окружающими меня объектами. Другими словами, в отличие от стремления к единению, бытию, чей потенциал открывается потребностью познавать, то есть работать над собой и окружающими человека отношениями, проявлять продуктивную активность (в терминологии Э. Фромма), *тотальность как установка на власть* базируется на эгоистическом желании *владеть - потреблять, использовать* (знания, опыт, окружающих меня людей, вещи, реальность в целом), чтобы, в конечном счете, *стать независимым, отделенным от Целого, стать над Целым*. Именно данная установка становится одной из базовых антиномий идеологии тотальности, фокусирующей себя в дилемме «зависимость – свобода».

а) зависимость vs свободы

В этимологических словарях понятия «свобода» и «независимость» имеют вполне выраженное диалектическое соотношение. Так, в Историко-этимологическом словаре под редакцией П. Черных понятие «свобода»¹ констатируется как «кон-

¹ По мнению лингвиста О.Ольшанского, существительное *свобода* по происхождению очень древнее, праславянское. Первоначальное его значение (ударение *свобода*) «совокупность своих родичей, вместе живущих». Образовано *свобода* суффиксально от древнего корня slov. Исторически однокоренными являются слова *слобода* (поселение), *слободка*, *слободский*.

Слово *свобода* обросло рядом значений: 1. Отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений; ограничений в общественно-политической жизни и деятель-

кретно славянское образование, происшедшее от индоевропейского корня *se-*, *sue-* (*seue-*), *s(e)uo-* (тот же корень в русских словах *свой*, *себя*, *собой*). Индоевропейская основа: *s(u)e-bho-*, *s(u)o-bho*. От этой основы, кроме общеславянского *svoboda*, образовано еще старославянское *собъство* (наряду с древнерусским и старославянское *собъство* – «свойство» и «существо», «общность») – «личность», «лицо». Таким образом, с понятием о свободе с самого начала связывалась идея принадлежности к своему коллективу, к своему роду, племени, к своей народности – словом, к своим» [3, с. 148]. Такое понимание свободы, по мнению Е. Богачкова, даёт органичную сборность, общность и более жизнеспособную, глубокую основу для мировоззрения человека. «Свободный, значит освоивший окружающее пространство, вписавшийся в общество окружающих его людей. Свобода... это принадлежность к системе в качестве составляющей части, включенность в соответствующее целое. Такое понимание намного ближе к гегелевскому «осознанная необходимость», чем к распространённому на данный момент в обществе представлению... Другими словами, *свобода* (от санскрито-англо-русского *SvadhA*), положение (состояние) чего-либо (кого-либо), при котором оно (он, она) является правомерно (имманентно) включенным в качестве части в некое жизнеспособное Целое (систему, общество); состояние взаимоосвоенности в среде обитания, сфере деятельности, обществе» [4].

Сущностно понятие «свобода» абсолютно лишено какого-либо дифференцирующего момента отделенности, независимости, как это принято понимать в современной лингвистической интерпретации. Это категория событийности, характеризующая собой открытость познания, и формирующая ответственность позиции человека. Постигая себя как экзистенцию, человек обретает свободу, которая есть выбор самого себя, своей сущности («Я есть»), накладывающий на него ответственность за свою жизнь: ее реализацию и перспективы. Вот почему свобода рассматривается экзистенциалистами как фундаментальная характеристика человеческого существования. Свобода, отмечает М. Босс, не есть нечто, чем люди обладают; она есть нечто, чем они могут быть. Свобода выступает одной из универсальных характеристик человеческого бытия, как способность человека овладевать условиями своего бытия¹ [5]. Обретение сути, как акт познания, само по себе есть освобождение человека от ограниченности обыденного восприятия, унифицирующих паттернов и шаблонов, открытие условия нашего освобождения – продуктивного знания себя и окружающего нас мира. Это перспектива человеческой жизни, формирующаяся в результате реализации его творческого потенциала.

В отличие от свободы, независимость есть ее иллюзия, формирующаяся в сознании тотального субъекта, ориентирующего свой потенциал на обладание окружающим миром, отделенность от единого Целого. Независимость есть антитеза чуждости какого-либо класса или общества в целом; независимость от иноземного владычества, порабощения. 2. Способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной действительности.

Свобода есть не произвол, но согласие с законами необходимости (В. Белинский. Письмо М. А. Бакунину). 3. Состояние того, кто не находится в заключении. 4. Возможность действовать в какой-либо области без ограничений, запретов (свободы слова; свобода передвижения; свобода торговли и др.). Слово свобода вошло в сочетания: демократические свободы; свобода совести и др. Существительное свобода обросло большим количеством простых и сложных родственных слов: свободный, свободно, свободолюбец, свободолобивый, свободомыслий и др. [2].

¹ Экзистенциальный анализ исходит из посылки, согласно которой подлинно личностное в человеке раскрывается только тогда, когда он освобождается от причинных связей с материальным миром, социальной средой. Психические заболевания - следствие утраты непрерывности самостановления, это крайняя степень неподлинности, удаленности от свободного трансцендирования. Психически больные люди не видят вероятностного характера бытия - бытия - возможности. По мнению Бинсвангера, достоверная экзистенция субъекта определяется лишь благодаря внедрению глубин экзистенции в свое Эго, с ориентацией человека на автономный выбор жизненных проекций ил путей [6].

ческой со-бытийности. Этимологический анализ данного концепта показывает, что данное понятие происходит от глагола *зависеть* (за- + висеть) предположительно, заимствованного через украинский язык из западославянского (частичная калька нем. *abhängen* или франц. *dépendre* (оба слова связаны с глаголом *висеть*)), то есть «*быть под чьей-то властью, господством*» [7].

Тема независимости актуализируется лишь в ситуации несвободы человека, формирования тотальной внутренней зависимости (от человеческого мнения, обстоятельств, вещей и т.д.), которая поработает личность, детерминирует стремление стать «независимыми». Другими словами, независимость есть бегство от давящей зависимости. Но чем, же тогда она отличается от свободы? Какую тотальную зависимость несет в себе независимость? Само по себе бегство, уход не снимает поработавшее человека чувство несвободы. Эта деструктивная, асоциальная стратегия является иллюзией «освобождения», поработанного сознания, реализация которой ведет к несвободе. Само стремление к независимости не предполагает освобождения, поскольку в отличие от последнего не ориентировано на познание сути давящей несвободы. Все, что может предложить человеку независимость, это сменить одну зависимость на другую. В этом отношении современное общество предлагает богатый спектр возможных вариантов, особенно иллюстративно проявляющих себя в тоталитарных практиках политической диктатуры или анонимной власти рынка «...превратившись в маленький винтик машины: не в свободного человека, а в хорошо накормленный и хорошо одетый автомат» [8].

Свобода есть движение «к»: познанию себя, открытию и реализации своего потенциала, через которое происходит мое приобщение к окружающему миру, уникальность которого предстает пред человеком лишь в процессе постижения сути последнего, осознания его ценности. Это всегда созидание, участие, деление собою, приумножение сил, связей, знаний. Но приумножение не ради накопления, а ради причастности, события, реализующегося в процессе деления своим даром с Другим. Поэтому свобода это равноценный обмен дарами, благодарение, акт растворяющий границы возможного и должного.

Независимость же есть стремление «от», актуализирующееся в желании владеть окружающей реальностью, как формой, не вникая и познавая ее суть, не открывая для себя ее ценность, а обесценивая ее, ради утверждения собственного превосходства. Это стремление использовать ситуации и отношения, насыщающие мою жизнь, бегство от себя, которое сопровождается еще большим поработанием и несвободой. Независимость есть установка на одиночество, обретение новых поработавших зависимостей, побуждающих человека добровольно отказываться от активного со-бытия.

Свобода дает ответственность жизни, предполагает обретение, раскрытие собственной уникальности, неповторимости, ценности в пространстве отношений таких же уникальных окружающих меня Других. Этот духовный феномен, раскрывает свой потенциал в стремлении любить, познавать окружающую человека реальность. Другими словами, *свобода есть стремление к познанию, единению, причастности, то есть со-бытию*. В качестве жизненного, продуктивного состояния человека, свобода всегда ориентирована на сохранение социальных связей, причастности к миру, а, следовательно, формирует в сознании индивида ценностную модель гармоничных соотношений с окружающими, осознание потребности единения в жизни человека. И это совсем не означает его несвободы. Именно в осознании значения для меня гармоничных социальных отношений, связей, я обретаю действительную свободу.

В то же время *независимость есть установка на отделение, разрыв связей, констатацию собственного превосходства*. Это внешне детерминированная вынужденность моей причастности к миру. Поэтому важно понимать, что такая деструкция социальности обусловлена формированием качественно иных связей, связей

тотальной внутриличностной зависимости от внешнего мира, мира, в котором я лишь усиливаю свою несвободу и где смыслом последней становится получение какого-либо компенсата. В качестве последнего и выступают тотальные зависимости-связи, обладание которыми создает иллюзию «свободы от». Тоталитарные объекты, власть, деньги, статусы – обладание ими становится для зависимого человека способом обретения собственной мощи - независимости. Однако данные тотальные практики лишь усугубляют довлеющее ощущение порабощенности, зависимости, одиночества, к которому так настойчиво стремиться современный человек. Его сознанию сложно осознать, что стать независимым, значит лишить себя творческой активности, а значит - умереть (символически, прежде всего).

Действительная свобода – это то, за что я могу быть ответственным и за что фактически беру ответственность на себя. И именно эта моя ответственность определяет меру моей свободы: я свободен в том, что знаю, за что отвечаю. Свобода говорит о степени моих возможностей, поэтому свободен я в том, что выбираю. Свобода – это мой выбор и моя деятельность, моя позиция, моё отношение к жизни. Независим, значит, не способен отвечать за собственные выборы, поступки, отношения. Это логика социально незрелой личности, которая как маленький ребенок, боящийся наказания за проступок, переносит свою ответственность на тотальные объекты – власть, начальство, членов своей семьи. Независимость обрекает человека на несамостоятельность, инфантилизм, конформность, трансформирующие созидательные индивидуальные силы в приспособленческую потребительскую массу, требующую над собой авторитетов.

Другими словами, стремление к независимости есть эгоистическая установка на samость, разрыв социальных связей и отношений, детерминированная тотальным стремлением к власти. Владеть, не чтобы познать суть, но чтобы эксплуатировать форму, превратить в вещь, лишить какой-либо активности, жизни, то есть обрести независимость, сделав зависимым Другого. По мнению В. Франкла, стремление к власти (то есть социальной позиции, статусу) является лишь производным от первичного, главного интереса человека - его стремления к смыслу. «То, что я называю стремлением к смыслу, можно определить как базовое стремление человека найти и осуществить смысл и цель» [9]. И далее продолжает, «поиск каждым человеком смысла является главной силой его жизни, а не «вторичной рационализацией» инстинктивных влечений. Смысл уникален и специфичен потому, что он должен быть и может быть осуществлен только самим вот этим человеком и только тогда, когда он достигает понимания того, что могло бы удовлетворить его собственную потребность в смысле» [10].

Таким образом, само по себе стремление владеть есть состояние внутренней пассивности, несвободы, реализуемое в деструкции социальности подавлением активности (независимости) Другого, обесцениванием сути, смысла, реификацией жизненной активности в вещь, предмет пользования и формированием зависимостей вместо продуктивных социальных связей. Вернее, это незнание и непонимание сути, поверхностность, трансформирующаяся в конформность моделей поведения. Обладать, чтоб констатировать собственное превосходство, закрепить жесткую структуру иерархии, удовлетворить ненасытное «хочу». Уже сама эта установка выступает гарантией формирования зависимостей и несвободы, поскольку в гонке за желаемым человек готов жертвовать собой, окружающими его отношениями, свободой, обращаясь к насилию и контролю. И все это лишь для того, чтобы получив соблазняющие его сознание атрибуты возможной «независимости» - власть, деньги, престиж, доказать собственное превосходство¹. Так реализуется тотальная

¹ Последнее является результатом отсутствия опыта продуктивных переживаний (то есть любви, единения) и продуцирования деструктивной иллюзии о собственном превосходстве. Формирование предпосылок данной ситуации происходит, как уже было отмечено, в процессе становления мотивационной структуры личности, когда благоприятность социальной среды (семьи и общественных отношений) оказывает определяющее влияние

потребительская ориентация, направленная на разрушение духовного потенциала личности, ее связей с окружающим миром. Так развивается антипод единения, продуктивных социальных связей – зависимость (служение), как асоциальная стратегия тотальности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ:

1. Lefort C. The Permanence of the Theologico-Political? / C. Lefort // *Democracy and political theory*, Cambridge, UK: Polity Press in association with Basil Blackwell, Oxford, UK, 1988.
2. Ольшанский О. Свобода. Зависимость [Электронный ресурс] / О. Ольшанский – Режим доступа: <http://slovo.dn.ua/svoboda-zavisimost.html>
3. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: 2 т. – 3-е изд., стереотип. / П. Я. Черных – М.: Русский язык, 1999, 560 с.
4. Богачков Е. В. Этимология и корневое значение слова «Свобода» [Электронный ресурс] / Е. В. Богачков – Академия Тринитаризма – М., – № 77-6567, – 2003. – Режим доступа: www.trinitas.ru/rus/doc/0216/004a/02160001.htm (дата обращения 20.04.2015). – Название с экрана.
5. Boss M. The analysis of dreams / M. Boss – 1963
6. Бинсвангер Л. Бытие в мире / Л. Бинсвангер – М., СПб., 1999. – 300 с.
7. Виноградов В. В. История слов [Электронный ресурс] / В. В. Виноградов – М.: Толк, 1994 – Режим доступа: <http://wordhist.narod.ru/zaviset.html> (дата обращения 20.04.2015). – Название с экрана.
8. Фромм Э. Бегство от свободы [Электронный ресурс] / Э. Фромм – М.: Издательство: Академический Проект, 2008 – Режим доступа: www.e-reading.club/chapter.php/60813/3/Fromm_-_Begstvo_ot_svobody.html (дата обращения 20.04.2015). – Название с экрана.
9. Франкл В. Самотрансценденция как феномен человека [Электронный ресурс] / В. Франкл // Франкл В. Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990 – Режим доступа: http://krotov.info/library/21_f/ra/nkl_12.htm (дата обращения 20.04.2015). – Название с экрана.
10. Франкл В. Поиск смысла жизни и логотерапия [Электронный ресурс] / В. Франкл – Региональный Центр «Развитие личности» – 1994, – №3 – Режим доступа: www.aquarun.ru/psih/probl/probl1.html. (дата обращения 20.04.2015). – Название с экрана.
11. Бродецкая Ю. Ю. Общество человеческих отношений: в поисках утраченной целостности: Монография / Ю. Ю. Бродецкая – Днепропетровск: из-во «Инновация», 2014. – 370 с.

REFERENCES:

1. Lefort C. The Permanence of the Theologico-Political? // *Democracy and political theory*, Cambridge, UK: Polity Press in association with Basil Blackwell, Oxford, UK, 1988.

на развитие жизненных установок и ориентаций человека. Отсутствие созидательных условий развития личности (отсутствие родителей, их деспотичность, невнимание к ребенку, неспособность построить гармоничные семейные отношения и т.п.), стимулирует стремление получить необходимую любовь, искать ее. Если на протяжении какого-то времени ситуация не изменяется (то есть потребность ребенка в любви не удовлетворяется), тогда сознание подсказывает способы стать любимым, желаемым, то есть происходит формирование ориентации на поиск антипода любви – служение, что вызывает страх и желание во что бы то ни стало удовлетворить свое стремление. Ощущение, что желаемое может быть ограниченным, вызывает беспокойство и недоверие к окружающим. Желание самому стать объектом желания (подтвердить свое превосходство) становится основным стимулом жизни человека. Получить, во что бы то ни стало, вопреки всему. Паразитируя на фоне отсутствия опыта позитивных чувств, эти опасные переживания становятся мощными стимулами для поиска способов и вариантов «получения любви» любыми средствами. А поскольку выбор в интерпретации реальности сделан в пользу разума, то возможности объективного познания ситуации строго ограничены (задача разума – поверхностно оценивать ситуацию, он не способен проникнуть в ее суть и дать действительно объективное видение картины), поэтому в качестве единственного шанса преодолеть страх предлагается иллюзия. Эта искусственно сконструированная искаженная реальность рисует картинку идеального мира, ситуации, условий, где все меня ценят, восхищаются, ублажают. Здесь я – основная ценность, эпицентр жизни, поэтому все в этой иллюзии только для меня. Я лучший, избранный и это факт, не терпящий опровержения [11].

2. Ol'shanskiy O. Svoboda. Zavisimost' (Freedom. Dependence) [Electronic resource] – Access mode: <http://slovo.dn.ua/svoboda-zavisimost.html>
3. Chernykh P. Ya. Istoriko-etimologicheskii slovar' sovremennogo russkogo yazyka: 2 t. – 3-e izd., stereotip. [Historical and etymological dictionary of modern Russian language: 2 t. – 3rd ed., A stereotype] – M.: Russkii yazyk, 1999, s. 560 s.
4. Bogachkov E. V. Etimologiya i kornevoe znachenie slova «Svoboda» (Etymology and the root meaning of the word «Freedom») [Electronic resource] – Akademiya Trinitarizma – M., – № 77-6567, – 2003. – Access mode: <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0216/004a/02160001.htm>
5. Boss M. The analysis of dreams, 1963
6. Binsvanger L. Bytie v mire (Being in the world) – M., SPb., 1999. – 300 s.
7. Vinogradov V. V. Istoriya slov (History of words) [Electronic resource] – M.: Tolk, 1994 – Access mode: <http://wordhist.narod.ru/zaviset.html>
8. Fromm E. Begstvo ot svobody (Escape from Freedom) [Electronic resource] – M: Izdatel'stvo: Akademicheskii Proekt, 2008 – Access mode: http://www.e-reading.club/chapter.php/60813/3/Fromm_-_Begstvo_ot_svobody.html
9. Frankl V. Samotranssendentsiya kak fenomen cheloveka (Self-transcendence as a phenomenon of human) [Electronic resource], Chelovek v poiskakh smysla. – M.: Progress, 1990. – Access mode: http://krotov.info/library/21_f/ra/nkl_12.htm
10. Frankl V. Poisk smysla zhizni i logoterapiya (Search for meaning in life and logotherapy) [Electronic resource], Regional'nyy Tsentr «Razvitie lichnosti», – Feniks, M.: – 1994, – №3, – Access mode: <http://www.aquarun.ru/psih/probl/probl1.html>
11. Brodetskaya Yu. Yu. Obschestvo chelovecheskikh otnosheniy: v poiskakh utrachennoy tselostnosti: Monografiya (Society of human relationships: in search of lost integrity: Monograph) – Dnepropetrovsk: iz-vo «Innovatsiya», 2014. – 370 s.

Бродецька Ю. Ю., кандидат соціологічних наук, докторант кафедри філософії Дніпропетровського національного університету імені Олеся Гончара (Дніпропетровськ, Україна), E-mail: brodezkaja_yulij@mail.ru

Антиномії тотальності: залежність vs свободи

Анотація. Аналіз статті зосереджений на дихотомії феноменів тотальності та цілісності в їх претензії на вирішення проблеми соціальної єдності. У цьому зв'язку, автор фокусує увагу на екзистенційних аспектах тотальності, антиноміях її розвитку та реалізації. Останні, як показує дослідження, виступають симуляціями єднання, зосереджуючи в собі реальні загрози деформації порядку як індивідуальної, так і соціальної цілісності. Тотальність конструюється як реалізація базового прагнення до влади, володіння, відображаючи себе в авторитарних практиках політичного тоталітаризму та масового споживання. У зв'язку з цим, автор звертається до аналізу однієї з антиномій даного феномена залежності, що формується в якості симулякра соціальних зв'язків, як фундаментальних умов конструювання соціальної єдності.

У статті аналізуються умови і механізми конструювання залежності, проглядаються основні тенденції їх реалізації в соціальній реальності. Дане дослідження є необхідним теоретичним кроком у формуванні комплексної методології аналізу проблематики соціальної цілісності.

Ключові слова: тотальність, цілісність, прагнення до влади, свобода, залежність.

Brodetskaya Yu., PhD in sociology, Doctoral student of the Department of philosophy Oles Honchar's Dnipropetrovsk National University (Dnepropetrovsk, Ukraine), E-mail: brodezkaja_yulij@mail.ru

Antinomies totality: the dependence vs freedom

Abstract. The article focuses on the dichotomy of the phenomena of totality and integrity, the claims of these phenomena to solve the problem of social unity. Discourse of social integrity, social order there is a business card of modern social and philosophical tradition. This problem was caused by social and economic and political achievements of modernity. We are talking about intensive development of capitalist relations. This leads to the fact that on the one hand, market rights and freedoms have been expanded, and on the other hand, the value of the material factor was updated. It is especially is manifested in the representation of total power. This situation becomes a background in the development of European social philosophy. Here the question of possible grounds of social integrity are in conflict with the totality of the political aspect of society:

the conditions of its functioning and principles determining totalitarian model, and the coexistence of man in it.

This perspective requires a deep study of the total, as an ideology and a real mechanism of social degradation. Particular attention focuses on the existential basis of totality, its antinomy principle of unity. This aspect is analyzed, first of all, within the psychoanalytic direction (E. Erikson, K. Horney, M. Horkheimer, Th. Adorno, H. Marcuse, E. Fromm, etc.). Researchers turn to the ideology of totality, which is invested in the form of totalitarian practices in social life, and transform society into a factory to produce them. Representatives of psychoanalytic trends reveal the totality of the problem, identify the base of the phenomenon, but not fully disclose the risks that entail an ideology of totality.

In this connection, the author focuses on the existential aspects of totality, the antinomies of its development and implementation. The study shows that these aspects are the unity of simulations. They are the real threats to the deformation of the order of both individual and social integrity. Totality is constructed as a consequence of the basic desire for power, possession. This phenomenon is realized in authentic practice of political totalitarianism and mass consumption. In this connection, the author refers to the analysis of one of the phenomenon antinomies of addiction, emerging as a simulacrum of social relations as the fundamental conditions for the construction of social cohesion.

The article analyzes the conditions and mechanisms by dependence, examines the main trends in the implementation of social reality. This study is a necessary step in the formation of the theoretical methodology for analyzing complex perspective of social integrity.

Key words: *totality, integrity, desire for power, freedom and dependence.*

З М І С Т

ФІЛОСОФІЯ

Чаркіна Т. І.	Історико-антропологічні аспекти розвитку культурного діалогу у глобалізаційному вимірі	4
Пивоварська К. С.	Фолксономія у віртуальних соціальних мережах	13
Павлишин Л. Г.	Людина і суспільство: конфлікт інтересів та необхідність взаємодії	18
Безена І. М.	Соціокультурні аспекти самореалізації особистості школяра в контексті структурних змін в освіті	24
Богомолець О. В.	Феномени двовір'я і культурного діалогу в українській світоглядній традиції	31
Баранівський В. Ф.	Українська мова – фундаментальний чинник культури та єдності українського суспільства	40
Богданова Н. Г.	Вальдорфська педагогіка як один з креативних підходів формування культури життєтворчості особистості	46
Глушко Т. П.	Філософсько-економічна освіта та розвиток соціального капіталу нації	53
Осетрова О. О.	Суїцидальна превенція як важливий напрям соціальної політики	60
Висоцька О. Є.	Споживання масмедіа в контексті цінностей Постмодерну	68
Глазунов С. В.	Соціальний захист населення та соціальна робота в контексті суспільно-політичних трансформацій в Україні	76
Дениско П. В.	Про переваги аплікації інтеракційної і концептуальної теорій метафори до творів візуальних мистецтв	83
Доній Н. Є.	Стигматизація осіб, які оступилися: питання новітнього часу	93
Киселиця С. В.	Віра як феномен людського буття	100
Кірик Т. В.	Спроби відновлення неогуманізму на пострадянських теренах	107
Лавлінський Р. А.	Трансформація стереотипів в умовах глобалізації	114
Лісіцин В. В.	Сутність історичної справедливості та її виявлення в минулому України	119
Мацнєва Є. А.	Полілінгвізм у суспільстві: діахронічний аспект	126
Петленко І. В.	Діалог Сходу і Заходу у «вічній релігії» С. Радхакрішнана	137
Райхерт К. В.	Теоретична навантаженість концептуальної метафори «логічна мова»	144
Печеранський І. П.	Постіндустріальна кратологія Елвіна Тоффлера	150

Піддубна Л. В.	Соціальні практики медіації у кіберпросторі	160
Пірог Л. А.	Особливості превентивної педагогіки при роботі з дисфункціональними сім'ями в системі шкільної освіти	168
Фесенко Г. Г.	Культурфілософське окреслення стратегій урбан-дизайну (на прикладі Нової Гориці, Словенія)	177
Харченко С. П.	Концепт права як похідна контроверзи «людина-мораль»	184
Чуйкова О. В.	Гендерне виховання і нейропластичність. (участь медиків у гендерній дискусії через біонебезпеку «theorie du genre» на прикладі Бернара Дебре)	191
Шабасєва Л. М.	Крос-культурна комунікація в контексті філософії освіти	198
Яшина О. М.	Теоретико-методологічні засади формування постнекласичної моделі художньо-естетичної освіти	207
Бродецька Ю. Ю.	Антиномії тотальності: залежність vs свободи	214

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

Чаркина Т. И.	Историко-антропологические аспекты развития культурного диалога в глобализационном измерении	4
Пивоварская К. С.	Фолксония в виртуальных социальных сетях	13
Павлишин Л. Г.	Человек и общество: конфликт интересов и необходимость взаимодействия	18
Безена И. М.	Социокультурные аспекты самореализации личности школьника в контексте структурных изменений в образовании	24
Богомолец О. В.	Феномены двоеверия и культурного диалога в украинской мировоззренческой традиции	31
Барановский В. Ф.	Украинский язык – фундаментальный фактор культуры и единства украинского общества	40
Богданова Н. Г.	Вальдорфская педагогика как один из креативных подходов формирования культуры жизнетворчества личности	46
Глушко Т. П.	Философско-экономическое образование и развитие социального капитала нации	53
Осетрова О. А.	Суицидальная превенция как важное направление социальной политики	60
Высоцкая О. Е.	Потребление массмедиа в контексте ценностей Постмодерна	68
Глазунов С. В.	Социальная защита населения и социальная работа в контексте общественно-политических трансформаций в Украине	76
Дениско П. В.	О преимуществах аппликации интеракционной и концептуальной теорий метафоры к произведениям визуальных искусств	83
Доний Н. Є.	Стигматизация оступившихся лиц: вопрос новейшего времени	93
Киселица С. В.	Вера как феномен человеческого бытия	100
Кирик Т. В.	Попытки восстановления неогуманизма на постсоветском пространстве	107
Лавлинский Р. А.	Трансформация стереотипов в условиях глобализации	114
Лисицын В. В.	Сущность исторической справедливости и ее проявления в истории Украины	119
Мацнева Е. А.	Полилингвизм в обществе: диахронический аспект	126
Петленко И. В.	Диалог Востока и Запада в «вечной религии» С. Радхакришнана	137

Райхерт К. В.	Теоретическая нагруженность концептуальной метафоры «логический язык»	144
Печеранский И. П.	Постиндустриальная кратология Элвина Тоффлера	150
Поддубная Л. В.	Социальные практики медиации в киберпространстве	160
Пирог Л. А.	Особенности превентивные педагогики при работе с дисфункциональных семьями в системе школьного образования	168
Фесенко Г. Г.	Культурфилософские рамки стратегий урбан-дизайна (на примере Новой Горицы, Словения)	177
Харченко С. П.	Концепт права как производная контрверзы «человек-мораль»	184
Чуйкова Е. В.	Гендерное воспитание и нейропластичность. (Участие медиков в гендерной дискуссии из-за бионебезопасности «theorie du genre» на примере Бернара Дебре).	191
Шабаетва Л. М.	Кросс-культурная коммуникация в контексте философии образования	198
Яшина Е. Н.	Теоретико-методологические основы формирования постнеклассической модели художественно-эстетического образования	207
Бродецкая Ю. Ю.	Антиномии тотальности: зависимость vs свободы	214

CONTENT

PHILOSOPHY

Charkina T.	The historical and antropologikal aspects of the cultural dialogue development in the global dimension	4
Pivovarskaya K.	Folksonomy virtual social networks	13
Pavlyshyn L.	A man and a society: a conflict of interests and a necessary of interaction	18
Bezena I.	Social and cultural aspects of the self-realization of the schoolboy in the context of structural changes in education	24
Bogomolets O.	Dual faith and cultural dialogue phenomena in Ukrainian ideological tradition	31
Baranivsky V.	Ukrainian language – a fundamental factor of culture and unity of Ukrainian society	40
Bogdanova N.	Waldorf pedagogic as one of creative approaches of the forming for culture of vital creativity of personality	46
Glushko T.	Philosophy of Economic Education and Developing Social Capital of a Nation	53
Osetrova O.	Suicide prevention as an important area of social policy	60
Vysotska O.	Consumption of mass media in the context of the values of Postmodernity	68
Glazunov S.	Social protection of the population and social work in the context of social and political transformations in Ukraine	76
Denysko P.	Advantages of the application of interaction theory of metaphor and conceptual metaphor theory to the works of the visual arts	83
Doniy N.	Stigmatization of people who have gone wrong: problems of the modern time	93
Kyselytsia S.	Belief as phenomenon of human being	100
Kiryk T.	Attempts to Restore Neo-Humanism in the Post-Soviet Space	107
Lavlinskiy R.	Transformation of stereotypes in the context of globalization	114
Lisitsyn V.	The essence and phenomenon of historical justice on the example of the history of Ukraine	119
Matsneva Ye.	Polylingualism in society: diachronic aspect	126
Petlenko I.	Dialogue between the East and the West in the «eternal religion» of S. Radhakrishnan	137
Rayhert K.	The theoretical loading of the conceptual metaphor of logical language	144
Pecheranskyi I.	Alvin Toffler's Post-industrial cratology	150
Piddubna L.	Social practice of mediation in cyberspace	160

Pirog L.	Features preventive pedagogics when working with dysfunctional families in the school system	168
Fesenko G.	Cultural philosophy framework of urban design strategies (for example the Nova Gorica, Slovenia)	177
Kharchenko S.	The concept of law as a derivative of controverzy «human-morality»	184
Chuikova E.	Gender education and neuroplasticion. (Participating of physicians in a gender discussion from biounsafety «theorie du genre» on the example of Bernard Debre).	191
Shabaeva L.	Cross-cultural communication in the context of philosophy of education	198
Yashina E.	Theoretical-methodological bases of formation of post-nonclassical model of artistic and aesthetic education.	207
Brodetskaya Iu.	Antinomies totality: the dependence vs freedom	214

ISSN 2312 4342

**ФІЛОСОФІЯ І ПОЛІТОЛОГІЯ В КОНТЕКСТІ
СУЧАСНОЇ КУЛЬТУРИ**

Науковий журнал

2016

Випуск 2 (11)

Українською, російською та англійською мовами

Свідоцтво про
державну реєстрацію (перереєстрацію)
друкованого засобу масової інформації
Серія KB-21334-11134 I від 26 березня 2015 року

Редактор В. Пащенко
Технічний редактор О. Тит

Підписано до друку 06.05.2016. Формат 70x108 1/16.

Папір друкарський.

Друк плоский. Гарнітура Times New Romans.

Ум. друк. арк. 15,75. Ум. фарбовідб. 15,75. Обл.-вид. арк. 18,00.

Тираж 300 прим. Вид. № 1771. Зам. №

Видавництво НДУ імені Миколи Гоголя

м. Ніжин, вул. Воздвиженська, 3/4

(04631)7-19-72

e-mail: vidavn_ndu@mail.ru

Свідоцтво про внесення до Державного Реєстру

ДК № 2137 від 29.03.2005 р.

ISSN 2312-4342



9 772312 434002

01602

